بسم الله الرحمن الرحيم

معراج السالكين

فاتحة معراج السالكين

اللهم إنا نحمدك ونشكرك معتقدين فيك أنك لا ترتاح إلى الشكر ارتياح ذوى الحاجات لكن النفوس المؤيدة تأبى إلا الشكر لمنعمها. سبحانك أيها الرب الرحيم حلمت مع نفوذ علمك وأمهلت مع شدة بطشك ولم تمنع الرزق من جاهر بعصيانك. تعاليت أنت القريب الظاهر الأول الآخر لا تستفزك سطوة العبيد وأنت أقرب إليهم من حبل الوريد.

ونسألك اللهم صلاة زاكية مباركة على نبى الرحمة ومنقذ هذه الأمة، محمد عبدك الدال عليك والهادى إليك.

إخوانى نصحت لكم فهل تحبون الناصحين وتحريت رشدكم فهل على إلا البلاغ المبين وما تغنى النصيحة. وقد عم الداء ومرض الأطباء واستشفى بغير الشفاء واعتيض من البصر بالعمى. وخبثت القلوب ورين عليها. وعطلت البصائر ونسب التقصير إليها. واتخذت آيات الله هزوًا ولعبًا. وصيرت أغراض الآجلة إلى العاجلة سببًا فلا موقظ من غفلة، ولا زاجر عن زلة:

مَرْضَى عن الخيرات فى بحر الردى
غَرْقَى فلا داعٍ لنهج أقْوَامِ

شغفوا بكل رذيلة مذمومة
صرفت وجوههم لوجه الدرهم

ناموا عن المقصود لم يستيقظوا
ستكون يقظتهم لخطب أعظمِ

فنعوذ بالله أن نكون ممن رغب عن طريق هو لها سالك، وقال هلكَ الناس وهو فى جملتهم هالك.

اعلم أيها الأخ أن الباعث على إسعافك فى مطلوبك غرضان مهمان. ولما اقتصرت فى طلبك على موافقتهما ودارت رغبتك على تحصيل حقيقة مقصودهما. واقتصرت همتك من بين العلوم على العلوم الإلهية وزعمت أن مقصودك طلب الخلاص من شر الاعتقادات الفاسدة، والهرب من الآراء المجانية للحق المعاندة. رأيت تقديم التنبيه على الغرضين المذكورين لنستوجب العذر فيما انتدبنا إليه، وليكون ذلك المهم الأكبر الذى نبهنا عليه.

الغرض الأول: أيها الأخ ما شاهدناه من فساد الزمان وأخذه فى الازدياد وكثرة الآراء

وفساد الاعتقاد، وعدم ذابٍّ يبذل فيها الاجتهاد، ويمرها على كف الانتقاد، ولولا سياسة الملوك لعمت الخافقين ظلمها، ولرسخ في كل الأقطار قدمها ليقضي الله أمرًا كان مفعولاً. ويبقى رسمًا كان إبقاؤه عليه وعدًا مسئولاً. ولكن تعاقب الزمان وطرو الحوادث وكثرة الصوارف وفتور الهمم داعية إلى الفساد، والداء يزداد كل يوم أغذية السوء كالذنوب فرأيت إبراز هذه النبذ لتكون مغنية للسائلين ومعينة للساكلين ومنفعة باقية في الآخرين.

والأهم من هذا الغرض التنبيه على غوائل الآراء البشعة التي استهوت عقول أكثر الناس وهم في ازدياد من هذا الفن، وهو سبب فتور الشرائع وهو عند الأنبياء على مر الأيام والنفوس مولعة بكل غريب لم تألفه وغامض لم تعهده فلا يسلم الغمز الجاهل من الوقوع فيه والفطن المتباطيء عن الاغترار بما يظهر من مبادئه.

وقد كثرت ترهات هذه الطائفة لعلتين:

إحداهما: الزهد في الرد عليهم.

والثانية: بدار الجهال بمجادلة الرد على ما قرر لديهم كمقابلتهم بإنكار علوم التعاليم الأربعة من الهندسة والحساب والمنطق ومعرفة المواكب وثبوتها. وهي مقدمات علومهم وعنوان كلامهم وعنصر براهينهم ولم يحكموا فيما حاولوا شيئًا كإحكامهم لها. والمنطق على مر الأيام وكر الدهور ينقحونه ويهذبونه إلى زمان أفلاطون فزاد ترتيبًا وميز فيه السفسطة من الجدل. وحذا حذوه تلميذه أرسطو فرتب صناعة البرهان. وهذب الكتب الثمانية. وكذلك علم الهيئة والهندسة استخرجوهما من السندهند كتاب أيضًا تعاقبته الأيام وهو الذي يحصل منه الهندسة والهيئة فلا معنى لمناكرتهم في كليات هذه التعاليم، فليطالبوا بتصحيح مسائلها الجزئية واستعمالها وتصحيح الأشكال والمتقدمات في العلم الإلهي فإنهم تساهلوا فيها ولم يستعملوها البتة فهناك موضع المضايقة، وأما إنكار كون الأرض كرية وأخذها المكان الأوسط من الفلك وارتفاع الأقاليم وانخفاضها وتحقيق الجهات والآفاق والكسوفات فلا معنى لإنكار ذلك ومناظرتهم في إبطاله، فهذا أحد الغرضين وتحته تنبيه على المواضع التي نتكلم على اختلافهم فيها ونورد ذلك متفرقًا في الكتاب إن شاء الله تعالى.

الغرض الثاني: أن الحق لا يعرف قدره وحده ما لم يعرف نقيضه وضده فبضدها تتميز الأشياء ومقصدها التنبيه على الطريق الأسلم، والصراط الأقوم. ولا بدّ من ذكر الطريق المنحطة عنه لينصف في ذلك الناظر في هذا الكتاب فيعلم أنا لم ننتدب لضئيل ولا أضربنا عن سيرة الأوائل في سكوتهم إلا لخطب جليل. ولنضيف ذلك إلى الغرض الثاني فيتضح لديه العذر وليعرف مقدار النعمة فيطلبها بالشكر فنقول الناطقون بكلمة الشهادة سبع فرق.

الفرقة الأولى: طائفة نطقوا بالشهادتين من غير التفات إلى ما تنطوى عليه من المعنى ولا احتفاء بالوظائف كأجلاف الأعراب والأعاجم لكنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً. فلهم حكم المشيئة وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿**قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا**﴾ [الحجرات: ١٤] والسيف عند هؤلاء أصدق أنباء من الكتب، وهو أحد ما يساسون به.

الفرقة الثانية: طائفة نطقت بكلمتى الشهادة تقليدًا مأخوذًا من الآباء والأمهات والمعلمين لكنهم مقبلون على وظائف الشرع، فهؤلاء هم المسلمون على الحقيقة، ولهم تقدمة على الفرقة الأولى وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ**﴾ [الأحزاب: ٣٥] الآية.

وبقوله سبحانه: ﴿**وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ**﴾ [لقمان: ٢٢] الآية.

الفرقة الثالثة: قوم اعتقدوا الشريعة وصدقوا ولم يقتصروا على درجة المسلمين، بل استعملوا النظر والاستدلال وذبوا عن حرم الدين، وهؤلاء أكثر المتكلمين من أهل السنة وأصحاب الحديث وهم المؤمنون المسلمون، فهم أخص إذ الإسلام أعم. وقد فصل ﷺ بين الإسلام والإيمان فى حديث السائل وقال تعالى: ﴿ **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**﴾ [الأحزاب: ٣٥].

وقال تعالى: ﴿**أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا**﴾ [الأنفال: ٤].

الفرقة الرابعة: فرقة ترقوا عن هذه الطريقة إلى درجة اليقين والثلج، فإن التصديق منقسم إلى التام والناقص فمن صدق بالشئ واستعمال ضربًا من الإقناع سمى مصدقًا، ولكن التام هو الذى يصدق بالشئ عن برهان ومع قيام البرهان على أن ذلك البرهان لا يجوز أن يكون بخلاف ما تقرر عليه ولا فى حين ما لا بالذات ولا بالعرض. ولا يجوز أن يبعث نبى صادق بضده أصلاً ولو بعث بنقيضه لاعتقد تكذيبه، فإن قيل: فهذا تصريح بتفاضل المؤمنين فى إيمانهم. قلت: فهو الصحيح، وقد قال النبى ﷺ: «**الإيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً**» وقال ﷺ: «**يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ فِى قَلْبِه مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إيمَانٍ**»، والإيمان فى اللفظ اللغوى هو التصديق وقد قدمنا أن التصديق ينقسم إلى التامِّ والناقصِ. فإن قيل: بل التصديق لا يتفاضل والإيمان يكون بمعنى العمل، قلنا: أما أن الإيمان التصديق فهو مشهور فى اللغة وهو الأصل وهو فى الأعمال منقول والاستمساك بحقيقة اللغة أولى حتى يدل الدليل،وقد دل دليل الشرع على تفاضل الإيمان بما ذكرنا. فإن قيل: هب أنا سلمنا أن الإيمان هو التصديق فما الدليل على انقسام التصديق فى نفسه؟ قلنا: التصديق عبارة عن الاعتقاد، والاعتقاد لفظ عام وحقيقته ركون النفس إلى متخيل إما فى نفسه أو إثباته، ثم المعتقدات إن كانت فى النفس كما هى عليه من خارج فهو اعتقاد للشىء وتصور

له وعلم به على ما هو عليه، ومتى كان من خارج على خلاف ما هو فى النفس فهو تصديق وتصور ناقص إذ من اعتقد زيدًا أبيض فوجده أسود نقص اعتقاده.

الفرقة الخامسة: أقوام اعتقدوا الإسلام وصحته، لكن اعتقدوا فى الإله تعالى وصفاته ما نسبوا به إلى البدعة والفسق.

الفرقة السادسة: أقوام أضافوا إلى ذلك ما نسبوا به إلى الكفر كمن صدق بالنبوة من الفلاسفة، واعتقد أن ذلك يرجع إلى ملك قائم ثم اقتضى له مولده أن يكون حسن السياسة فاضلاً متوعًا فهؤلاء كفرة وهذا تصور لا ينفع.

الفرقة السابعة: أقوام مظهرون للإسلام مبطنون للتعطيل المحض فهؤلاء شرار الفرق خالدون فى الدرك الأسفل من النار. والأمم كلها على خلاف هذه الطائفة وهى يسمع بها وقل ما ترى إلا آحادًا يحملهم الاستخفاف على ذلك، والأمم مطبقة على وجود الصانع وإن استعمل بعضهم معه الشركاء على اختلاف القول بالشرك من المعبودات من الأحجار والأحياء والكواكب. وقد سميت هذا الكتاب: «بمعراج السالكين» والله سبحانه يحملنا على الرأى الحق بعزته.

المعراج الأول

ليعلم أولاً أن ابتداءنا بهذا المعراج وتقديمنا له على أمثاله له ثلاثة أغراض:

أحدها: استعمال الطوائف المذكورة له واقتصارهم عليه فنرقيهم عنه إلى سواه.

الثانى: أنه مقدمة لما نذكره من معرفة النفس وقواها وبيان العوالم وأنها على مضاهاتها.

الثالث: أن نبين فيه ألفاظًا واصطلاحات تغنى عن تكرار بيانها وتمييز عالم الغيب عن عالم الشهادة. والحد المميز لهما، وما العالم الذى وقع الخلاف فى حدوثه وقدمه. وكمية هذه المعارج سبعة.

اعلم أن حقيقة العروج الصعود علوًا تقول: عرجت فى السلم أعرج. والألفاظ لها وجهان من الدلالة، فوجه فى الدلالة على الأشياء الجسمانية كمفهوم السلم والعروج. والوجه الثانى : الدلالة على معانى الجسمانيات وأرواحها إما بطريق وضع اللغة وإما بالمجاز والاستعارة.

ولما كان السالك الباحث إلى معرفة بارئه تعالى طالبًا للترقى عن ظلمات الجهل وأسفل السافلين من حضيض البهائم والجهلة، وكانت البراهين والأدلة الموصلة إلى درجة العلوم شبه السلم الجسمانى الموصل إلى العلو الجسمانى، وكانت مفردات البراهين ومقدمات القياس وأجزاؤه مادة له منها يتألف حاكت أضلاع السلم فإذا التسمية لا مشاحة

فيها إذ هي مفيدة قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ (٢) مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ (٣) تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٢-٤] ومن قام عند البرهان على استحالة وجهه للبارىء تعالى يعزج إليه فيها طلب معنى عقليًا ليحمل اللفظ عليه، وقد ذم الله تعالى فرعون اعتقاد كون الأسباب والمعارج جسمانية فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ﴾ [غافر: ٣٦]. وقال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ﴾ [غافر: ٣٧]. فالأدلة سلاليم الخلق إلى ربهم والذهول عنها هو المعبر عنه بالحجب. وقد ذكر الله تعالى ذلك فى نعت الكافر، فقال عزّ من قائل: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ﴾ [النور: ٤٠]. الآية. فعبر عن الاعتقادات الفاسدة بالظلمات وعن ترادف الشكوك بترادف الموج، وقال الرسول ﷺ «إِنّ لله سَبْعِينَ حِجَابًا مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا لأَحْرَقَتْ سَبَحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهى إِلَيْهِ بَصَرُهُ» وليس المراد بالحجب إلا الطرق الموصلة إليه. فلو كانت براهين فهى حجب نور، ولو كانت شبهًا فهى حجب ظلمة.

والدليل على ذلك قوله: لأحرقت سبحات وجهه فإنها لوكانت جسمانية لاحترق وجهه بأولاها أو بآحادها ولم يشترط فى الإحراق إلا مجموعها. والبرهان الحق على أن البارىء سبحانه لا يصلح أن يكون محجوبًا لعلتين:

إحداهما: أن الحجاب ليس إلا للأجسام والبارىء تعالى ليس بجسم.

والثانية: أن المحجوب يجب أن يكون فى جهه والبارىء سبحانه لا جهة له بوجه. وإنما أراد ﷺ أن هذا السالك الباحث لو انكشف إليه هذه الموانع المانعة من تحقيق معرفة معبوده لأحرقت الأشياء التى استدل بها ما انتهى إليه بصره، فعبر بالاحتراق عن الاضمحلال فهذا تحقيق هذه العبارات. ومضمون هذه الإشارات، والعالم هو السلم إلى معرفة البارىء سبحانه، فهو الخط الإلهى المكتوب المودع المعانى الإلهية، والعقلاء على اختلاف طبقاتهم يقرءونه ومعنى قراءتهم له فهمهم للحكمة التى وضع دالاً عليها. قال تعالى: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]. وقال سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] . وقال تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]. ولما كان الإنسان محجوبًا مركبًا من مواد مختلفة متضادة وكان محجوبًا عن عالم الغيب، ونعنى بعالم الغيب كل غائب عن إدراك الحس ولم يتوصل إلى معرفته إلا بجد وتيقظ وقوة مفكرة خصته الحكمة الإلهية بأن جعلته دفترًا جامعًا مدبجًا فيكون فى ذلك فائدتان:

إحداهما: الإنعام عليه بإلزام أُمور عجيبة تكون له مفاتيح لما غاب عنه كما قال تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]. فهو يستدل بما شاهد فى نفسه على ما لم يشاهد.

ولما كانت الأدلة والحجج منقسمة إلى الأتم والأنقص وكان طريق البرهان وتأليفه على الشرائط الصحيحة وكانت الأدلة متعذرة على العوام، وكان الإقناع وقياس التمثيل والاستقراء أقرب إلى أكثر الأذهان خصت الحكمة الإلهية الصور الإنسانية بضروب من عجائب العوالم وغرائبها المستدل بها فيكون ضربًا من التمثيل والاستقراء الذى يقاس به الشاهد على الغائب وأكثر ما عاملت الأنبياء عليهم السلام الخلق بهذا النوع من أصناف الحجة لأن مقابلتهم بغير هذا الطريق صعب قال تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**﴾ [النحل: ١٢٥]. ولذلك جعلنا هذا المعراج أولاً وأحلنا العوام على الاقتصار على تعلمه، وذكرنا انقسامهم إلى طبقتين فيما تقدم فهذه إحدى فوائده وحكمه.

الحكمة الثانية: ولها فائدتان. إحداهما: يستحق بها العقوبة . وبالثانية: المثوبة.

فالأولى: استعماله لما يثق به وهو محسوس عنده مشاهد فشرطه أن لا يتعداه ولا يحمل أكثر مما يحتمل، فمن البر ما يكون عقوقًا والشيء متى جاوز حده انعكس إلى ضده.

والثانية: أن لا يستعمل الاستدلال به فى ما لا يصح وقضى على الغائت بما لا يقطع به على الشاهد ويزعم القطع به.

والفرق بينه وبين ماأمرنا استعماله أنه أمر باستعماله على جهة الحكمة وهو أن يكون له مذكرًا أو زاجرًا من غير قاطع ، وهذا المستدل يزعم أنه يقطع بما أخذ عنه من القياس كمن يزعم أن للبارىء سبحانه صورة كصورة الإنسان وأن علمه كعلمنا أو قدرته كاقتدارنا. وينتهى إلى ضرب من ضروب التجسم. قال الله تعالى: ﴿**مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ**﴾ [الكهف: ٥١]. وإنما نستعمل من ذلك ما أحسسنا أو شهدت التجربة به مما يزعمه المعتنون بالتشريح على طول الدهر فهذا مما لا يمتنع.

وإذا فهمت هذا القدر وساعدت عليه وأنست لقوله عليه السلام «**إن الله خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِه**»، وفهمت أن معنى ذلك خلقه خلقة على شبه العالم، فاعلم أن الإنسان عبارة عن حيوان ناطق مائت منتصب القامة ضحاك، فهذا حد يتناول نفسه وجسمه لضرورة الفصل بينه وبين الأشخاص الحية وإلا فقولنا حيوان ناطق يتناول نفسه فقط. ثم هذا الحيوان الناطق أعنى الإنسان تنقسم جملته فى التقسيم الكلى إلى ثلاثة أشياء: نفس وروح وجسم.

فالجسم: هو المؤتلف من المواد والعناصر الحاملة لروحه ونفسه وهو الشكل المنتصب ذو الوجه واليدين والرجلين الضاحك.

وأما الروح: فهو الجارى فى العروق الضوارب والشرايين.

وأما النفس: فهو الجوهر القائم بنفسه الذى ليس هو فى موضع ولا يحل شيئًا، وسنشبع الكلام عليه مقدار ما يحتمله الموضع فنتكلم على الجسم بمقدار ما يرشد إلى

الغرض. ويكون معينًا لما عسى أن نذكره من أمر النفس، فنقول قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]. وقال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]. فأخبر تبارك وتعالى عن ثلاثة أمور جسمه وروحه ونفسه، وحقيقة الروح الحرارة الغريزية المنبعثة فى الأعصاب والعضلات وهى موجودة للبهيمة وبها حياتها، والفصل بين الآدمى والبهيمة هى النفس التى أضافها الله تعالى إليه فى قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]. فلو كانت للآدمى هذه النفس دون الروح المخلوقة للبهيمة لقصر عن أفعال البهيمة فى الأكل والجماع والتصرف، ولو أن البهيمة أعطت النفس التى أعطيها الإنسان لكانت عاقلة مكلفة فخرج من الجملة أن للإنسان روحًا ونفسًا وجسمًا، وللبهيمة جسمًا وروحًا لا غير، فأما آدم عليه السلام، فمخلوق من التراب والماء والهواء والنار، وقد قال تعالى ذلك فى قوله سبحانه: ﴿مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ﴾. وفى قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. وأما النار فقوله تعالى: ﴿مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤]. فأول الدرجات التراب، فإذا مسه الماء قيل له طين فإذا مرت عليه دهور بكرور الشمس واكتسب منها يبسًا وجفافًا قيل له صلصال كالفخار لنشوفته، ومعلوم ببرهان العقل أن مؤدى حر الشمس إليه هو الهواء، فصح بالبرهان الشرعى والعقلى كون آدم عليه السلام على الصورة التى تقدمت ليجعل الله تعالى تدريج بنيه من نطفة خرجت منه يتلقفها الإناث إلى انقطاعها وتمام القوى، وذلك حين الساعة وتمام الخلق. فأول الإنسان نطفة ثم علقة ثم مضغة، ثم تنبت فيه العظام، وتكسى لحمًا، فالنطفة الخارجة من الإنسان مسلولة كقشر الحبة من الحبة لكنها مياعة وكالنواة فإن النخلة السحوق فيها ولكن مدمجة، ولكن من شاهد عقد الثمار تيقن هذا، فإن الرمانة مثلاً تخرج من أصغر ما يمكن غير أنك ترى الشكل مصغرًا ثم تقويها الطبائع من خارج بما يجانسها فتصرف تلك الأشكال الكاملة إلى انتهائها وما فيها.

ومن أرسل النطفة وأبصر السقط تحقق ذلك فإنك ترى أشكاله كخطوط مكتوبة، وحدقتاه كحبات شونيز ووضوح ذلك لا يحوج إلى مزيد تأمل، فالنطفة مسلولة مائعة بالطبع لما انسلت عنه بذوبان فطرى لا جبلى لا حيلة فيه، ولذلك يشبه الولد أباه فى خلقه وخلقه.

فإن قيل: الأغذية تستحيل دمًا فى الكبد، ثم تستحيل منيًا وكانت قبل ذلك نباتات انفعلت عن الطبائع الأربع، فلزم أن يكون غير الأب إذا انفعلت عن غيره.

قلنا: الأمر كذلك ولكن الاعتبار بحين انفصالها عن الأب، فحين انفصالها تنبعث من عروقه وعصبه وكبده بحركة ما، فتكتسب حينئذٍ طبعه. وهذا الأمر متسلسل إلى آدم

عليه السلام وعنده يقف الأمر فإن جسمه ونفسه ليسا مأخوذين عن آدم آخر فإن ذلك محال . وفيه إثبات أشخاص لا أول لها وهو محال : فإن الشخص بالضرورة ذو أولية وهو تحت النوع وإذا ثبت هذا فاعلم أن الصور الإنسانية تنقسم إلى أربعة أرباع.

الأول: الرأس. **والثاني:** اليدان . **والثالث:** البدن. **والرابع:** الرجلان.

ثم عظامه منقسمة إلى مائتى وثمانية وأربعين عظمًا .ففى الرأس : اثنان وأربعون عظمًا، وفى الربع الثاني: اثنان وثمانون عظمًا. وفى الثالث: أربعون عظمًا. وفى الرابع: أربع وثمانون عظمًا، ثم خلق الله سبحانه لهذه العظام رباطات تمسكها، فعدّة عروق شكل الإنسان ثلاثمائة وستون عرقًا. وبهذه العروق تكون الحركة والقبض والبسط.

فرأس هذه العروق فى الفؤاد، وهو العرق المسمى بالنياط الأبهر ومنزلته مع القلب بمنزلة الحاجب للملك يتلقف أمره ثم يخرجه إلى الخدمة، ثم هذه العروق متصلة بالمعدة تمتص منها قوة الطعام والشراب الذى يدخلها ثم تقسمه بين الكبد، والمرارة، والطحال، الرئة، وخلق الأبهر مستبطن الصلب، وهو آخذ من مجمع الكاهل، إلى مجمع الوركين، إلى مجمع الحالبين، إلى مجمع الصدر بين الترقوتين وهو نهر الجسد الأعظم وهو مقسوم لأربعة عروق لأجزاء الجسد الأربعة، لكل جزء منها عرق، فللرأس منها عرق يتفرق إلى ستين عرقًا ولليدين والرجلين عرق يتفرق إلى مائتى عرق.

والجزء الأول من النهر الأول: وهى أربعة أنهار يتفرق منه عرقان من مجمع الكاهل يسقيان العنق،ويتفرق من مجمع الصدر بين الترقوتين عرقان يصعدان إلى العنق وهما الوريدان، ثم يتفرق من كل واحد عرقان، ثم جميع هذه العروق ينبعث فيها الغذاء إلى كل عضو، من الرأس، من الشفتين وغيرهما .

وأما عروق البدن من الربع الثانى: وهو أحد الأنهار الأربعة من الأنهر الأعظم يتفرق منه عرقان لكل يد عرق من مجمع الصدر من الترقوتين إلى ما بين المنكبين وهما الأكحلان، ثم ينشعب من كل واحد منها أربعة عروق سواهما فتسقى العضدين وأجزاءهما،فذلك عشرة عروق لكل يد خمسة عروق ثم يتفرق من كل واحد من العشرة أربعة تسقى الساعدين، فذلك خمسون عرقًا لكل ساعد منها خمسة وعشرون، ثم يتفرق من كل واحد من الخمسين عرقًا عروق أخرى فتسقى الكفين والأصابع.

وأما الجزء الثالث: فالبطن يفترق منه عرقان من مجمع الحالبين إلى اليدين. يفترق من كل واحد منهما تسعة وعشرون عرقًا سواهما يدفع إلى كل جزء حصته من الغذاء: للأضلاع الأربعة وثلاثون، ولسائر أجزاء البطن ستة وعشرون: للعصعص عرقان، وأربعة للمذاكير،واثنان للكليتين، واثنان للمثانة، واثنان يسقيان المعدة، واثنان للكبد، واثنان

للطحال، واثنان للفؤاد، واثنان للمرارة واثنان للرئة، واثنان للثديين، وثلاثون للأضلاع، لكل ضلع عرقان.

وأما الجزء الرابع: وهما الرجلان. ففيهما الوتين عرق يفترق منه عرقان، وهما النسيان. وهما للفخدين لكل فخذ عرق من مجمع الوركين يسقيان الفخذين وأجزاءهما ويفترق من كل واحد منها أربعة عروق، ثم يفترق من الأربعة خمسون عرقًا تنتكس فى الساقين لكل ساق خمسة وعشرون عرقًا، فقد صار جملة الإنسان جملة مناسبة للعوالم وجزئياتها، فهو مشبه للعالم الأعلى بنفسه ومشبه للعناصر بما فيه من ماء وهواء ونار وتراب. ويضاهى الجواهرالأرضية. أما الحيوانية، فبروحه الحيوانى. وأما النباتية، النامية فبما ذكرناه من عروقه ونموه وتغذيه. وأما الجمادية فبعظامه فهذه المشابهه الكلية.

ثم تعرض أجزاءه على كل جزء من العالم فتجده يضاهيه، وشرح ذلك ممايطول ولو استوفينا فيه الأعمار الطويلة وآباد السنين لما نفد. وعليك أن تمتحن ذلك بكل ما تشاهده، وتبحث فتجد فى عالم جسمك مثل ذلك بل فيه ما يضاهى قوى الحيوان كجرأة الأسد،وخبث الثعلب، وطيش القرد وصلابة الخنزير وهكذا.

ثم الغذاء إذا استقر فى المعدة طبخته الكبد، وهى حارة رطبة لاصقة فى المعدة من الجانب الأيمن، يمتص منها صفو الغذاء وكل حار رطب لمشاكلتها له فتصفيه بجوهرها،وفيها أنابيب كالمصفى فتجذبه العروق وتنقله ويسير فيها حسب ما قدمناه. وأما المرارة فهى معدة الخلط الذى يقال له المرارة الصفراء وهى حارة يابسة لاصقة بالمعدة من الجانب الأيمن مما يلى الكبد، يمتص منها من صفو الغذاء كل حار يابس للمشاكلة فتصفيه بجوهرها.ثم تحتلبه العروق كما ذكرناه.والخلط الثالث المرة السوداء ومعدته الطحال. وهو بارد يابس لاصق بالمعدة من الجانب الأيسر فيمص من الغذاء كل مشاكل له.والرابع البلغم وهو بارد رطب وله الرئة تمتص من الغذاء ما يشاكلها.والحلقوم رأس الرئة على طبيعة الطحال وهو معد للنفس وهوالحنجرة.ورأس الحلقوم مغطاة بطبق واللهاة مدلاة عليه، والقلب فى الجانب الأيسر تحت الثدى الأيسر. والرحم فى الجانب الأيمن لاصق بعروق الفؤاد. وهو معدن الشهوة، والمعدة معتدلة المزاج وهى كالقدر وتلك الأوعية كلها لها كالأثافى. ولها فمان: مدخل وهو مسلك المرىء إلى الفم. والفم الثانى يخرج منه الأثقال وتخدم المعدة. وللصرة أربع قوى : إحداهما جاذبة ، والثانية ممسكة، والثالثة هاضمة، والرابعة دافعة.

فالجاذبة: حارة رطبة تقوى الدم وتجر الطعام والشراب من الفم إلى المعدة.وكل ما شاكلها تصيره دمًا وهى منحدرة أسفل المعدة إلى أسفل البطن فتخرج غير متغيرة الشم تشاكل ريح الجنوب.

وأما المسكة: فباردة يابسة تقوى المرة السوداء وتمسك الطعام والشراب فى المعدة، ولا سبيل للمعدة أن تمسك شيئًا دونها وتخرج متغيرة الشم تضاهى ريح الشمال وهما على مضادة الجاذبة فبذلك يعتدلان.

وأما الهاضمة: فتقوى المرة الصفراء، وتهضم الطعام بالحر، ويعينها الكبد فيصعد من المعدة إلى الفم غير متغير الشم وهى حارة يابسة كريح الدبور.

وأما الدافعة: فباردة رطبة تقوى البلغم. وقد توقع الطعام والشراب من المعدة إلى الأمعاء إلى الاعفاج إلى الأرض بذلك وكلت، وهى باردة رطبة معادلة للريح الهاضمة. وصلاح الأمزجة وفسادها تابع لهذه الأمور. والعلم الطبيعى معد لإصلاحها هو فائدته وغرضه، والنفس تكتسب بالمجاورة من هذه الطبائع ملكة عند غلبتها كالطيش والحدة عند غلبة الصفراء، والهم والغم وقلة النشاط عند غلبة السوداء إلى غير ذلك كما يكتسبه الرفيق من رفيقه. ومتى كانت هذه الطبائع جارية على اعتدال كانت النفس أجرى إلى السلامة، وجميع هذا كله بتقديرالله تعالى وتدبيره لا إله إلا هو. فمتى تأمل هذا النضد المحكم والترتيب المنظم ومعادلة بعض القوى لبعض وكيف خلقت اليد للبطش، واللسان للكلام، والحدقة للرؤية، وكيف خلقت على شكل ملائم للنور فجعلت جامدًا فى أغشية لطيفة مكفنة بالأشفار وجعل للأشفار أهداب تقيها الغبرات والنور الكثيف أن يغشيها علم أن ذلك دال على أن لهذا الصنع العجيب والأمر الغريب مدبرًا دبره وعليمًا أتقنه.

وهذا لا يخفى على ذى بصيرة فإنا قد وجدنا هذا الشكل الإنسانى على أتم الحكمة التى تقتضيها العقول فلا تخلو هذه الصنعة العجيبة، إما أن يكون صنعت نفسها أو صنعها جماد أو صنعها مخلوق حى أو صنعها بارئها وهو الله تعالى. وبطل أن تصنع نفسها لأن وجود الفاعل يجب أن يتقدم على المفعول. وبطل أن يكون الشئ مفعولاً من حيث هو فاعل أو فاعلاً من حيث هو مفعول. وبطل أن يصدر عن جماد. فإن الجماد لا يوصف بالفاعل. وبطل أن يصدر عن مخلوق حى طبيعة أو غيرها، فإنا نقول: الطبيعة ما معناها فلا تخلو أن تكون جمادًا أو حيًا. فإن كان جمادًا كان القول فيه ما تقدم، وإن كان حيًا قلنا هذا الحى لا يخلو أن يكون له فاعل أو لا فاعل له.

فإن قيل: له فاعل آخر فالطبيعة كآدم فى افتقارها إلى محدث. وإن كانت الطبيعة حية لا فاعل لها ولا علة فهى الإله فأسقطوا لفظ الطبيعة وقولوا إله. فهو الذى نريد بيانه، فإن حوادث لا أولية لها محال إلا إذا قلنا فعلت الطبيعة طبيعة فذلك منتف فلا بدّ من استناد الحوادث إلى مبدأ لا علة له وليس بمفعول أصلاً. وهذا يبطل اعتقاد من يقول آدم من آدم اخر.

قلنا: نتبعه فيلزمه التسلسل وهو محال فصح أن الشكل الإنسانى تنتهض منه الدلالة على بارئه ومصوره مع ما فيه من العجائب الدالة على العالم فليس فى العالم أمر غريب مشكل إلا وفيه مفتاح علمه. فالله تبارك وتعالى خلقه على مضاهاة العالم، فهو نسخة مختصرة منه. ومن تأمل أحوال الأنبياء ومعجزاتهم وكرامات الأولياء وما جعل الله سبحانه فى قوى النفس بل يشاهده كل أحد من نفسه فى المنامات التى تعلم بمغيبات الأمور وعاقبتها، وما يبصره الإنسان فى النوم من السماء والأرض والبحار وسعتها. وهو لا يتسع بقدار ما يبصره كما أنه يبصر السماء على سعتها بعين وهى فى دور الدرهم. وهذا من الأمر العجيب علم أن لهذه العجائب مدبرًا دبرها وصانعًا أتقنها، وعجائب الإنسان لا تحصى بل فيه من الخواص عجائب مما يستعمله الأطباء منه. فسبحان الفاطر العليم.

المعراج الثانى

ولما فرغنا فى المعراج الأول من معاملة أصحابه بالسهل من الحكمة والقريب الظاهر من الدلالة التى لا يخفى نورها ولا يتلعثم فيها إلا من جعل له الرأى المعكوس والمثل المنكوس: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]. فلنرتق إلى المعراج الثانى: وهذا المعراج لطبقتين: للمحققين الأذكياء والمتحذقين الأتقياء. وهو لتقرير النفس وهل هى باقية أم لا؟ وهذا المعراج كالقطب لسائر العلوم وله يجتهد المجتهدون ويعمل العاملون ولا فائدة أعظم منه، فإن نبوة الأنبياء والثواب والعقاب والجنة والنار وسائر أنباءالدنيا والآخرة المأخوذة عن الرسل لا تثبت متى أبطلت هذه المسألة، فإن النفس إذا لم يكن لها بقاء فجميع ما أخبرنا به وأطمعنا فيه فباطل وبحسب ما نثق به من هذه المسألة نجتهد. وبحسب مايغيب عنا نظر، وبهذه المسألة كفرت الزنادقة فإنهم اعتقدوا أن حقيقة الإنسان مزاج معتدل كالنبات متى اعتدلت قواه بقى، ومتى غلب عليه حر أو برد فسد ودثر. ثم لاترتجى بعد ذلك موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، فاستخفوا لذلك بالخلق واستهانوا بالأنبياء كقول أُمية بن خلف لأحد الصحابة: لأوتين مالاً وولدًا. وذلك لأنه استخف وقال أنتم تزعمون أنكم أصحاب أموال فى الآخرة وسيكون لى هناك مال وسأقضيك منه.

وعلى هذا المعراج يدور الناس فهو أس العلوم وإذا اضمحل فلا ثابت، ولذلك لم تبينه الرسل والله أعلم، لأن كلام غيرهم بين أن يقبل أو يرد أويصدق أو يكذب، وكلام الرسل عليهم السلام ليس كذلك،فإن المسألة فى نهاية الغموض والأذهان أكثرها ضعيفة فربما لم تفهم مقاصدهم فتعترض من قولهم على قولهم فلم يوردوا فيها إلا إشارات ورموزًا. وفى القرآن العزيز: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء:

٨٥]. وقال تعالى فى عيسى عليه السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]. وقال النبى ﷺ: «أَرْوَاحُ الشُّهَدَاءِ فِى حَوَاصِلِ طُيُورٍ خُضْرٍ». وهذه كلها ظاهرة عند العلماء مكشوفة وعند غيرهم معقولة، وقد اختلف الناس فيها على مر السنين والأيام، فزعم أفلاطون أن النفس والروح واحدة وهى النفس الكلية وأنها مع الأبدان كالشمس مع الأرض تنثر شعاعها على المواضع فيأخذ كل موضع نصيبه على قدره، وزعم أنها تألف الجسم بضرب من المناسبة بالطبع فإذا حصلت فيه ألفته وشغفت به ولا تزال فيه وليس هى عنده حالة فى الأجسام، وإنما هى كالمغناطيس مع الحديد فى الملازمة والانفعال ومناسبة الطبيعة. وليس أحدهما حالاً فى الثانى لكن ينفعل له بضرب من واسطة خفية هى الطبع ولا تزال فيه إلى أن يفسد البدن، كما أن الحديد يخلق مع طول المدة فلا يقبل تجاذب المغناطيس. وزعم آخرون أن النفس عرض وأن حقيقة الحياة معنى يكون عند اعتدال المزاج، فإذا مات الإنسان فنيت روحه وهؤلاء ذاهبون إلى أن النفس محدثة، وزعم أفلاطون أنها قديمة، وذهبت فرقة ثالثة إلى أنها محدثة عند حدوث البدن وهى مع ذلك لا تفنى. ومن حقق من الفلاسفة على هذا المذهب والأكثر على مذهب أفلاطون. وسنكشف إن شاء الله تعالى غائلة مذهبهم فى المعراج الثالث: حدوث العالم الأعلى . فلنرسم ههنا ثلاثة فصول:

الفصل الأول: فى قوى النفس وعلة تحرك البدن بها.

الفصل الثانى: فى كون النفس جوهرًا غير متحيز قائمًا بنفسه مستغنيًا عن المحل.

الفصل الثالث: فى أن النفس لا تعدم وأنها باقية.

الفصل الأول فى قوى النفس وعلة تحرك البدن بها

ربما اعتقد من لا تحقيق لديه أن الشرع يزجر عن التعرض لهذا القدر فى تصحيح أو إبطال وليس فى الشرع دليل على ذلك وقوله سبحانه: ﴿قل الروح من أمر ربى﴾. جواب مقنع إذا فهم الأمر بما هو عليه ولو أراد تعالى الزجر لذكر الحكم عليه وقد كشفنا عن القوى الجسمانية وهذا الجسم يجرى من النفس مجرى الثوب من الجسم، فإن الجسم يحرك الثوب بواسطة أعضائه، والنفس تحرك البدن بواسطة قوى خفية ومناسبة . وقوى النفس تظهر فى مواضع من البدن، وربما بلغت عشرًا نذكرها والنفس فى ذاتها واحدة وإنما ترجع التسمية إلى الآلة كقولنا سمع وبصر وشم وذوق ولمس. والنفس هى الذائقة الشامة المدركة، فهذه خمس قوى ظاهرة، والدليل على أن النفس هى المدركة دون هذه الأعضاء أن العروق متى حدث بها سدد تمنع اتصال النفس بها بطلت كالخذر والموت وهذا مشاهد لا يفتقر إلى

دليل. والقوى تنقسم إلى قسمين إلى محركة وإلى مدركة، والمدركة قسمان: ظاهرة وباطنة، فالظاهرة ما ذكرناه والباطنة ثلاث:

أحدهما: الخيالية والوهمية والفكرية، فالخيالية في مقدم الدماغ وراء القوة المبصرة خاصيتها بقاءصور الأشياء المرئية فيها بعد تغميض العين وانقطاع ما يدركه الحواس ويسمى الحس المشترك.

الثانية: الوهمية وهي التي تدرك المعاني، فالأولى مختصة بقوى المعاني وصورها وموادها. وهذه تحفظ المعاني دون صورها وموادها إذ تدرك الشاة عداوة الذئب مجردة فتنفر عنه. والسخلة تدرك حنان الأم فتألفها ومحلها التجويف الأخير من الدماغ.

الثالثة: القوة المفكرة وشأنها أن تركب الصور بعضها مع بعض. وهي في التجويف الأوسط بين حافظ الصور وحافظ المعاني فهي حائكة وهي المرادة برمز القائل:

رَجُلانِ خياطٌ وآخرُ حائكُ ... متقابلان على السماك الأعْزَلِ

مازال ينسج ذاك خرقة مدبر ... ويخيط صَاحِبُهُ ثيابَ المُقْبلِ

ومواضع هذه القوى مبرهنة بصناعة الطب، فإن الآفات متى نزلت بهذه المواضع عدمت هذه المدركات، وزعموا أن القوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات تحفظ تلك الصور فتبقى فيها بعد قبولها بحسب الحواس الخمس إذا تكرر ذلك عليها والشئ يحفظ الشئ بغير القوة التي بها يقبل إذ الماء يقبل الانطباع ولا يحفظ بخلاف الشمع فإنه يقبل بالرطوبة ويحفظ باليبس والحافظة تصون المتخيلة كما أن القوى الذاكرة تصون الحافظة. والقوى المحركة إما باعثة على الحركة. وإما مباشرة للحركة. فالباعثة هي القوة النزوعية الشوقية ومتى رأت أمرًا يترغب فيه أو يترهب منه بعثت القوة المحركة المباشرة على الفعل، فتنبعث في الأعصاب والعضلات والرباطات من القلب. إما ببسط عن جهة المبدأ وإما بقبض إليه إذ هي إذا فرحت نشرت الدماء في العروق فكان الفرح. وإذا حزنت انجذبت فانجذب الروح الحيواني إلى القلب فاغتم وحزن. ثم من شأن النفس إدراك المعلومات المغيبة. ولها قوتان إما عملية وإما علمية. فالعملية قوة هي مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الصناعات الإنسانية. وأما العلمية فهي المدركة لحقائق العلوم مجردة عن المادة والصورة. وهي القضايا الكلية المجردة وهي للعقل وبهذه القوة تتلقف عن الملائكة العلوم. وبالقوة الثانية تصلح ما وكلت به من الأمور الجسمانية. وهذه الأمور كلها محسوسة يستند برهانها إلى الحس فلا نطول بتمهيده كما أن ما ذكرناه من الجسمانية أكثرها محسوس وما

غاب فقلدنا فيه المعتنين بالتشريح على أنه أكثر ما يوصف. وإذا فهمت الجسّم والقوى الحيوانية وأن النفس هى المحركة الباعثة وأن قواها باعتبار الإضافة إلى المواضع كان كالثوب الواحد يسمى موضع منه كمًا وموضع منه طوقًا وموضع منه جيبًا . وقد قدمنا أن لها قوتين عملية وعلمية. وأن العلمية مستعدة لقبول العلوم إلى ما لا يتناهى بالقوة وأن الجسم منفعل للقوى المحركة والمحركة العملية تحت هذه العلمية الشوقية النزوعية . ومنها مبدأ الفعل إلى أن يبرز ويظهر.

فإن قيل: فلم لا ترى النفس فإن فى رؤيتها ما يدل على صحة وجودها وهلا تخيلناها.

قلنا: فهاتان مسألتان أحدهما لم لاترى، والثانية لم لا تتخيل. فالجواب عن أحدهما وهى لم لا ترى بثلاثة أجوبة:

أحدهما: أن كل موجود ليس من شرطه أن يرى. إذ صحة وجود الموجود لا تستدعى أن يكون مرئيًا فإن الأحوال اللازمة للشيء إما أن تكون ذاتية وإما أن تكون عرضية، والموجود من الأحوال اللازمة ذاتي وكونه مرئيًا عرضى له إذ يثبت وجود الموجود مع عدم من يراه، ومع ذلك يثبت الموجود ولا يبطل وجود عدم الرائى له. والدليل على ذلك وجود البارىء سبحانه وتعالى فى الأزل لا إلى نهاية ولم يرَ حتى الآن وذلك لا يبطل وجوده. نعم يستدعى الوجود أن يثبت له مايصحح وجوده والشئ قد يستدل عليه إما بقضايا عقلية وإما بأثر يثبت للحس فيقضى عليه.

وقد شاهدنا آثار النفس ووجود أنفسنا بالضرورة، وعلمنا أن فى أجسامنا معنى يزيد عليها بالضرورة إذ يبقى الجسم ولا روح له ويكون الجنين تامًا فى الشهر الرابع ولا روح له.

الجواب الثاني: أن المرئى يجب أن يكون من الرائى فى جهة وعلى مسافة ويكون قابلاً للألوان إذ هى العلة فى إظهار المبصرات. وإننا قلنا إن النفس لا تقبل الألوان إذ اللون مركب من أُمور تجتمع.

الجواب الثالث: أن المرئى لا بدّ أن يكون فى حيز، وسنقيم الدليل على أن القوة العقلية لا حيز لها.

الفصل الثانى فى كون النفس جوهرًا

النفس جوهر قائم بنفسه ولابدّ من كشف هذه العبارة. فنقول: على جهات فيقال للقوة الغازية نفس وكذلك المنمية وكذلك النباتية. وهذه أنفس وليست المراد فى هذا الغرض. فأول النفوس النباتية ثم الغازية ثم النامية ثم الحيوانية. وهذه أول مراتب خروج

فعل النفس من القوة إلى الفعل، فالنفوس الحيوانية هى كمال جسم طبيعى بها يحس ويتحرك، والبهيمة والإنسان يشتركان فى هذه النفس، وهذه النفس، هى حرارة مودعة فى النطفة، ودم الطمث المجتمع فى الرحم لها كالقالب ، فإذا أسقط المنى على بقية دم يجتمع فى الرحم انتشر عليه كالنتق فى اللبن وعقده بحره فسخن وامتد بالحر من خارج وتزايدت الحرارة الغريزية. فأول مايتكون القلب ثم تنتشر من العروق والعصب وينتقش ذلك الجزء فيه إلى أن تكمل أعضاء الجنين، ومن يوم تسقط النطفة فى الرحم إلى يوم خروجها مقدار ما تقطع الشمس ثلاثة أرباع الفلك. والنطفة تستمد الحر من جهة الأم والأم من الأغذية، فإذا دخلت فى الشهر التاسع صارت كالمفتول الخشن المشرب بالزيت الصافى فى شدة الملاءمة والتأتى للاشتعال. وهذا مثل بل الأمر أغمض وأدق.

فالنفس الحيوانية لباب الغذاء والنباتات والعناصر، فإذا بلغت هذه الرتبة استحقت من الجود الإلهى نفسًا. فحينئذ يوجد الرب تعالى قوة من عالم الأمر كما قال تعالى: ﴿**قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**﴾ [الإسراء: ٨٥]. وقال تعالى: ﴿**رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا**﴾ [الشورى: ٥٢]. وقال تعالى: ﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي**﴾ [الحجر: ٢٩]. والعالم من محدب الفلك التاسع من الصفحة التى تلى جهة فوق والتى تلى أقدامنا إلينا مملوءة جنودًا وملائكة: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ**﴾ [المدثر: ٣١]. وقد تبرهن فى العلم الطبيعى أنه لا يجوز أن يكون عالم خارج الكرة التاسعة، وأن لا خلاء البتة وأن كل موجود للبارىء تعالى فهو داخل فى جوف هذه الكرة. فأما الأجسام فهى تستحيل عن العناصر الأربعة فكل ما تحت مقعر فلك القمر مستحيل متغير، والعناصريستحيل بعضها إلى بعض وما عدا ذلك فهو جواهرمن حوادث أُخر، والنفس من جنس تلك الجواهر لا من العناصر فهى روحانية محضة وهى نفس صغيرة موازية لنفس العالم الكبير.

وقد تكرر منا أن الإنسان موجود على مضاهاة العالم، فالنفس جوهر روحانى لطيف ولا يجب أن ينكر المنكر ذلك وهو يشاهد شعاع الشمس وروحانيته وبساطته، حتى أن قرصها يكون بالمغرب وشعاعها بالمشرق فما إلا أن تغيب خلف جبل فينقطع الشعاع الذى بالمشرق يلازمان. ولو كان جسمًا لما انقطع ذلك آحاد السنين، وكذلك إذا أخذت مرآة وعكست بها الشعاع انعكس ذلك إلى حيث شئت، ثم تقطعه عن موضع عكسته إليه لا فى زمان، وجوهر الشعاع بالإضافة إلى جوهر النفس كثيف فليس فى العالم موضع بيت ولا زاوية إلا وهو معمور بما لا يعلمه إلا الله تعالى. ولذلك أمر النبى ﷺ بالستر فى الخلوة وهو أن يجامع الرجل امرأته عريانين، وقد قال تعالى: ﴿**مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾ [ق:١٨]. وقال تعالى فى الإنسان: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾ [ق: ١٦]. فالأرواح

مشحون بها العالم. وإنما نبهنا على ذلك تنبيهًا أن للنفس شبه عنصر تكون منه يناسب لطاقتها فإذا تأتت الروح الحيوانية أوجد الله تعالى نفسًا جوهرًا لطيفًا روحانيًا عالمًا بالقوة فى طبائعه أن يعلم الأمور ويقل بارئه، فيتشبث بهذا الجسم ويشتغل به وينشأ معه حتى لا يعرف سواه ويشتد إلفه وحرصه عليه من الله تعالى فيحرك الأجسام. وذلك كمثل الحديد فإنه يكون جمادًا لا يتحرك فإذا انضاف إليه أمر يقوى طبيعته وخاصيته قوى الأثر فيه، ويأتى المحل لفعل النفس الكلية فحركت الحديد فجرى ودار وتراه كالحى فلا يزال على تلك الحال حتى ينخرم ذلك الفطام وتزول تلك الملائكة، فلا تزال هذه النفس مع هذا الجسم وتمدها الملائكة من خارج بنطق على أنه لا يعرفه إلا العلماء، وقد أخبر الشارع عليه السلام: أن الخير من الملائكة والشر من الشيطان فلابدّ من أثر يحصل على الملائكة.

ولما كانت النفس روحانية قبلت عن الروحانى وتأثرت عنه. فلولا العقول المعبر عنها بالملائكة الممدة للنفوس من خارج لما عقلت معقولاً البتة فإن النفس عالمة بالقوة فقط والملائكة تخرج ما فى القوة إلى الفعل حتى يصيرها عالمة بالفعل فأعلى طبقة فى الاستمداد الأنبياء ﷺ، ثم من يليهم. وذلك بحسب تهذيب النفس والعكوف على هذه الجنبة وهذا هو المعنى بقوله تعالى: ﴿**إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾ [المائدة: ١١٠]. وقال تعالى فى الأولياء: ﴿**أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ**﴾ [المجادلة: ٢٢]. الناس فى الأخذ من الملك تفاوتًا لا نهاية له ومن الناس من لا يأخذ شيئًا وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿**إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا**﴾ [الفرقان: ٤٤]. وإنما أوجد الله سبحانه النفس لامتحان الآدمى، ولو أوجدها مبرأة من المادة لم يكن منها عصيان فجعلها فى مادة كما قال تعالى: ﴿**لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾ [يونس: ١٤]. وذلك أن الملائكة عرفت أن الموجود فى مادة يعصى فقالوا: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ**﴾ [البقرة: ٣٠]. فالنفس تكتسب فى بدنها الكمال لكى تلحق بالملائكة أو الشياطين إما بالأعلى أو بالأخس. ثم هى من بعد ذلك حية لأن كونها موجودة مع البدن لا يدل على عدمها بعدم البدن فإن عنصريهما مختلفان.

والدليل على ذلك أن نفوس الملائكة وذوات الأفلاك لا تتغير إلا أن يريد بارئها والأفلاك تقبله بجواهرها، ولأن الفناء هو انحلال التركيب والنفس بسيطة لا مركبة والدليل عليه علمها بالأمور العقلية والمغيبة كالنبوة والكهانة، ولا يصح البتة أن يعقل الجسم باتفاق العلماء والعقلاء والمزاج عبارة عن اعتدال الأخلاط فى الجسم والأخلاط جسم فيستحيل أن تكون مدركة عاقلة. وإنما العاقل المدرك جوهر يناسب جوهر الملائكة وكل جنس فلا يلائم إلا جنسه. ولما كان الجسم كثيفًا صرف فى الخدمة والحركات والأمور الجسمانية، ولما

كانت. النفس لطيفة أعدت للإرادات والقدر والعلوم حالة فى النفس، والعلم لا ينقسم فمحله لا ينقسم ولأن الجسم لو كانت حركته منه للزم فى الفلك أن تكون حركته منه، وقد تبرهن أن حركته من نفس محركة، وكل متحرك فلا يكون محركًا نفسه أصلاً ويبطل أن يحركه جسم آخر إذ لو حركه جسم لاستبد هو بالفعل فيبقى أن يحركه غير جسم وغير الجسم لا تركيب فيه، وما يفسد فإنما يفسد لاجتماعه من متنافرات فينحل.

وقد تقدم أن النفس لا مركبة، فالنفس تنحل وما لا ينحل يبقى فالنفس تبقى. ثم نقول: جميع ما هو جوهر فهو إما قائم بنفسه. وإما على ما يعتقده المتكلمون فإن الجواهر عندهم متماثلة ولا فرق بين جوهو النفس وجوهر الجسم. وإنما تختلف الجواهر عندهم بالأعراض ويستحيل أن يكون الجوهر عندهم يحل فى الجوهر أويقوم به، فلو كان الجسم جوهرًا والنفس جوهرًا لم يصح أن تكون النفس صفة للجسم ولا أولى منه لتماثلها فى الجوهرية. وإذا بطل أن تكون جوهرًا أو عرضًا لم يبقى أن تكون جوهرًا قائمًا بنفسه ليست بعرض ولا بجوهر.

فإن قيل: لا يعقل فى العقل إلا جوهر أو عرض. وأما جوهر ثالث فلا يدرى.

قلنا : هذا إلا أن سخف بل ليس فى العقل حصر يدل على ذلك ، وإنما أوجب تلك القسمة المشاهدة من حيث لم تشاهد إلا عرضًا وجوهرًا وهذا قياس التمثيل وهو قياس باطل، وسنعد كتابًا لتقرير البراهين إن ساعدت الأقدار بحول الله تعالى. وإذا ثبت وجود معنى ثالث بالبرهان.

قلنا: هذا المعنى لايخلو أن يجب له المحل أو يجوز عليه أو يستحيل. وبطل أن يجب له، فإن الواجب العقلى لا يفتقر إلى مخصص وذلك يلزم أن يكون النفس أبدًا غير خالية من محل ونحن نشاهد تركها للبدن فلابد من مدة تمر عليها لا تكون فيها فى محل. هذا لو قلنا إنها تنتقل من هذا الجسم إلى جسم، فنقول ما بين الانتقالين لا تكون فى جسم والحكم الواجب لا ينتقض فى زمان ما. ثم نقول : من زعم أنها تنتقل إلى محل فعليه الدليل وهذا لا يقوم عليه دليل البتة وإذا بطل أن يكون المحل واجبًا لها بقى أن يقال جائز عليها، وما جاز على الشئ افتقر إلى مخصص والمخصص لا يؤثر فى محل إلا أن يكون المحل قابلاً للتأثير، وقد قدمنا أن النفس يستحيل انطباعها فى الجسم فصح وثبت أنها يستحيل عليها المحل.

الفصل الثالث فى أن النفس لا تعدم وأنها باقية

وقد قدمنا اختلاف الفرق فى ماهية النفس وتقدم مذهب كل فريق ، والذى نخص

به الآن هذه المسألة أن نقول: تنحصر المذاهب في مذهبين: إما أن يقال إن النفس قديمة على مذهب أفلاطون فإن البارىء تعالى عنده علة وجودها والمعلول عنده لا ينعدم إلا بانعدام علته والبارىء تعالى لا ينعدم فالنفس لا تنعدم هذا مذهبه.

وذهبت طائفة من محققيهم أن النفس محدثة وهو مذهب ابن سينا، ولكن اتفق الكل على أنها لا تنعدم وبذلك أخبرت الأنبياء عليهم السلام. وقال تعالى: ﴿**خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ**﴾ [المائدة: ١١٩]. وقال تعالى: ﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾ [آل عمران: ١٦٩]. وقال سبحانه في نفس الكافر: ﴿**لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ**﴾ [الأعلى: ١٣وطه: ٧٤]. وقال تعالى في أهل الجنة: ﴿**لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ**﴾ [الدخان: ٥٦]. فإذا هما طرفان:

أحدهما: عدمها واتفق المؤالف والمخالف على أنها لا تنعدم حاشا طائفة من الدهرية لا التفات إليهم.

الطرف الثاني: وهو ابتداؤها. فذهب الإسلاميون والقائلون بالشرائع إلى أنها محدثة لها ابتداء لكنها جوهر لا يقبل العدم. وذهبت طائفة من الفلاسفة إلى أنها محدثة ولكن مذهبهم يعود إلى مذهب أفلاطون. وذلك معنى الحدوث عندهم انتقال ماهية الجوهر كالماء إذا أشعل تحته النار ففنى فلم يفن عندهم تحقيقًا، لكن الماء عندهم استحال هواء وكذلك الهواء إذا استحال نارًا فالحدوث عندهم عبارة عن تغيير حال الجوهر. وإذا فهمت هذا من مذهبهم فحدوث النفس عندهم عبارة عن انتقال جوهرها من حالة إلى حالة كانتقال الماء إلى الهواء والذى يرجع إليه مذهبهم والله أعلم أن العناصر الحاصلة فى مقعر فلك القمر المنفعلة عن الأفلاك تولد النفس منها. وحاصل ذلك راجع إلى أشعة الكواكب ولكن عندهم بين النفوس والأجسام مناسبة وعلاقة لا بدّ منها. وذلك يكون ابتداء الجسم للكائن من الأغذية بأن تكون تلك الأغذية تنقسم ما بين البروج، فإذا انفعل الجسم وخرج إلى صفحة العالم من طالع مخصوص انجرت تلك الأشعة التى للكواكب إلى الجسم بمناسبة مختصة من جهة مختصة بالطبع، وعلى هذا بنوا آراء الطلسمات، فإن ابن آدم عندهم طلسم فيحتالون بأبخرة وعقاقير وجواهر مختصة من جواهرالأرض تلائم طبيعة الكواكب والحب والمنافرة عندهم على قدر تناسب الطبيعة ولهم فى هذا كلام طويل. والذى يقوم عليه البرهان أن النفس حادثة إذ البارىء تعالى موصوف بالاقتدار على خلق جواهر لاتعدم. وسنورد إن شاء الله تعالى أصل مذاهبم ى المعراج الثالث فى حدوث العالم العلوى فلا معنى لإيراد ذلك فى هذه المسألة فلنتكلم على أنها لا تعدم. فنقول: الشيء لا يوصف بالعدم ما لم يقل إنه قابل للعدم. وإذا كانت انفس قابلة للعدم فلا تخلو أن يكون

ذلك فى طبعها ويكون العدم ذاتيًا له. وإما أن تعدم لاختلال شرط فى وجودها. وإما أن تعدم لإرادة بارئها أن تنعدم. وبطل إن يكون العدم من صفات ذاتها إذ ذلك يؤدى إلى أن تبقى زمانين وهو محال وبطل أن يقال هى باقية بشرط إذ قدمنا أن القائم بنفسه لا يفتقر إلى شرط. وبطل أن يقال تعدم لإرادة بارئها فإن إرادة بارئها لا يعلم إلا من جهة الرسل عليهم السلام وقد أخبرت الرسل عليهم السلام إنها لا تعدم والله ولى الهداية.

المعراج الثالث

لم يختلف أحد من ذوى العقول أن الصور الجسمانية الحادثة فى عالم الكون والفساد حادثة مفتقرة إلى علة فى وجودها إما بارىء وإما طبيعة على ما قدمناه وعالم الحس والشهادة والكون والفساد كل ما حواه فلك القمر وحصل فى مقعره. واختلف فى العوالم العلوية وهى نفوس الأفلاك وعقولها وما فيها من الكواكب وغيرها. فأطبقت الفلاسفة على قدم ذلك بلا خلاف فى الاعتقاد. واختلف عبارتهم فى التغيير عن حصولها عن البارىء تعالى وهو المبدأ عندهم ومجرى المبدأ الثانى الذى هو علة لما تحته من البارىء سبحانه فجرى النور من الشمس ونور الشمس ضرورى الوجود معها فلا ينعدم. والبارىء سبحانه عندهم علة وهو معه كالمعنى الطبيعى وغير متقدم عليه التقدم الطبيعى، بل معنى تقدمه عليه بالمرتبة كتقدم الملك على الوزير والوزير على الحاجب، ثم سموه بعد ذلك حدوثًا وفعلاً وفيضًا وكل على سبيل المجاز لا على الحقيقة.

والعالم عندهم ينقسم إلى قسمين: قائم بنفسه وغير قائم بنفسه. فما ليس قائمًا بنفسه هى الأعراض وحدوثها عندهم عن دوران الفلك والانتقالات فتسرى الأدوار من شئ إلى شئ وتكتسب الجواهر بذلك أحوالاً وما هو قائم بنفسه منقسم إلى ثلاثة أقسام : أجسام وهى أخس الجواهر وعقول أشرف الموجودات ونفوس وهى واسطة بين الأجسام والعقول وهى فى حكم الرابطة بين العقول والأجسام كالحرف الرابط بين الاسم والفعل والكلمة وهى غير مؤثرات فى الأجسام. ثم الأجسام عشرة تسع سموات والعاشر العناصر التى هى حشو فلك القمر. ثم السموات التسع حية عندهم ناطقة ولها ترتيب ودرجات وهو أن البارىء تعالى عن قولهم فاض عنه على الطريق التى ذكرناها العقل الأول وهو العلم، والكلمة عند أكثرهم وهو جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا هو منطبع فى جسم يعرف نفسه ويعرف بارئه وهو ملك. وربما زعموا أنه هو القلم. ثم لزم عن وجوده ثلاثة أشياء: عقل ونفس والفلك والأقصى وهو التاسع وهو السماء وجرمها، ثم لزم من العقل الثانى عقل ثالث ونفس وفلك الكواكب الثابتة وجرمه، ولزم عن العقل الثالث عقل رابع ونفس

فلك زحل وجرمه، ولزم عن العقل الرابع عقل خامس ونفس وفلك المشترى وجرمه هكذا إلى فلك القمر ، ثم ما فى حشو فلك القمر ثم المواد التى تسير فى سبب حركات الكواكب امتزاجات مختلفة تنفعل منها المعادن والحيوانات والنباتات، فالعقول عشرة والأفلاك تسعة ومجموع ذلك تسعة عشر. وزعم بعضهم أن ذلك هو المراد بقوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠]. وزعم بعضهم أن ذلك الاثنى عشر برجًا والسبع للدارى وإلى هذا يرجع حقيقة مذهبهم وعليه مدار سائر مذاهبهم فى كل فن، واتفقوا على أن الله تعالى واحد وحدانية لا تقبل الانقسام لا بالحس ولا بالعقل ولاغير ذلك، وأنه لا معنى له يزيد على ذاته من علم أو قدرة أو غير ذلك. هذا هو مذهب المحققين منهم الذى اتفقوا عليه.

وما يظهر من الاختلاف فى أقوالهم فى العالم كتحير جالينوس حيث قال: لا أعلم قديمًا أو حادثًا فقد قال الفارابى من محققيهم أو معنى ذلك أن العالم يتعارض عليه فهو ضربان لانقسامه فى نفسه إلى القديم والحادث. فإذا انفرد الكلام ارتفع الغلط. فمعنى قولهم العالم محدث له معنيان : أحدهما حقيقة ، والآخر مجاز. فأما ما هو حقيقة فهو تركيب الصور فى عالم الكون والفساد من المادة . وأما المجاز فتسميتهم العلة الأولى حدوثًا وفيضًا وذلك راجع إلى تسمية مجردة، فأنه لايصح عندهم أن يصدر حادث من قديم البتة. ولنرسم فصلين أحدهما يقتضى الدلالة على أن العالم محدث، ويتضمن الثانى الكشف عن أدلتهم فى أن السماء حية.

الفصل الأول

لهم على مذهبهم أدلة نوردها وننفصل عنها قالوا يستحيل أن يصدر حادث عن قديم حدوثًا لا واسطة له لأن الإله إذا فرضنا وجوده فى الأزل موجود معه البتة والموجودات لم تصدر منه لأن إيجادها لم يظهر به بل كان عنده حيز الإمكان المجرد، ثم إنه أحدث العالم فإحداثه لا يخلو من حالين: إما أن يكون بقى على حالته الأولى، وإما أن يكون حدثت له صفه تقتضى الإحداث. وذلك يلزم السؤال. بلم؟ فيقال : لم خصص هذا الوقت بالفعل دون الوقت السابق أو يحال الأمر على فقد آله ووجودها، ويبطل أن يكون لإرادة حادثة فإن الحادث لا يحل التقديم ويبطل أن يخلقها فى محل ثم يريد بها وكل هذا باطل . وأما قولهم إنه لم يفعل ثم فعل فذلك يوجب تغيير حال.

قلنا: ذلك فإنه تعالى لم يزل عالمًا ولايزال، ومقتضى علمه إيجاد الخلق فى المبدأ الذى أوجدهم فيه وقصد إلى خلقهم حين ابتدأ خلقهم، وذلك راجع إلى إظهار الفعل

وليس من شرط العالم إذا كان قادرًا أن يلازم المعلوم والمقدور. والبارئ تعالى لا يقال له لم، فيسقط ما موهوا به، فإن قالوا : البارىء تعالى لا علم له.

قلنا: بل هو عالم لا يتغير عما علم فى وقت ما لا فى الماضى ولا فى المستقبل كما يدل عليه، ومن الدليل على حدوث هذا العالم أن فى القول يقدمه إثبات حوادث لا نهاية لها. فلك الشمس يدور فى سنة، وفلك زحل فى ثلاثين سنة، فتقع أدوار الشمس فى زحل فى ثلث العشر، وتقع أدوار الشمس فى أدوار المشترى فى نصف السدس، فإنه يقع مدة اثنتى عشرة سنة، فإذا كانت دورات زحل لا نهاية لها ولا عداد، وكذلك الشمس وكذلك المشترى فذلك يبطل أن تقع الشمس لأحدهما فى التكسير على ما وصفنا، بل فلك الكواكب الذى يدور عندهم فى ستة وثلاثين ألف سنة مرة. ثم نقول أعداد هذه الدورات لا تنفك أن تكون شفعًا أو وترًا أو شفعًا ووترًا أو لا شفع ولا وتر وبطل أن يقال لا شفع ولا وتر،فإن العداد إما شفع وإما وتر، وقد صححتم هذه المقدمة فى المنطق، وكذلك إن قلتم شفعًا ووترًا، فإن قلتم شفعًا فما لا نهاية له لا يعوزه واحد يصير العدد وترًا ومحال أن يعوزه وإن قيل وترًا ثبتت النهاية.

فإن قيل: ما لا يتناهى لا يقبل الإنصاف بالشفع والوتر.

قلنا: هذا محال إذ جملته قامت من سدس وعشر تقبل ذلك بالضرورة وغاية كلامهم مطالبة البارىء سبحانه بما خص ووقت المبدأ من غيره، وهذا الاعتراض لا يعقل له مناسبة ولا يلزم بحال، فكل ما يهذون به يحمل على العلم والإرادة على أنا نقول ربما الأصلح بهم خلقهم فى الوقت الذى وجدوا فيه.

الفصل الثانى

وهذا الفصل ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: فى ذهابهم إلى أن السماء حية.

والثانى: قولهم إن السماء عالمة بجزئيات العالم.

والثالث: فى ترتيب الحركات.

قالوا: السماء حية ولها نفس: نسبة نفسها إلى جسمها كنسبة أنفسنا إلى أجسامنا. وكما تنقسم حركاتنا إلى الطبيعية والإرادية كذلك حركة هذه إراديها وطبيعيها قصدها عبادة رب العزة والتقرب منه إذ كل تحرك إرادى لغرض إذ بذلك يفارق العاقل سائر الحيوان. ثم قصد التقرب الغرض به عندهم التشبه بالبارئ تعالى فى الصفات لا فى الذات، فإن الكمال الأعظم والبهاء الأتم والجود الأفخم لله رب العالمين. وكل وجود بالإضافة إلى وجوده

ناقص، والملك أقرب إليه ونعنى بصفات البارئ تعالى العلم والحلم والجود والرحمة والنزاهة عن الظلم إلى غير ذلك. والإنسان متى استعمل هذه الصفات قرب من الملك فهو قرب مناسبة فى الخلق والصفات لا فى المكان وكذلك الملائكة مع بارئهم قالوا: والمنتهى طبقة الآدميين التشبه بالملائكة. والملائكة عندهم عبارة عن النفوس المحركة للسموات، قالوا: وكمالاتها تنقسم إلى ما بالقوة وإلى ما بالفعل، فما هو بالفعل كونها على شكل كرى وذلك بالفعل حاضر أبدًا وما لها بالقوة الهيئة فى الوضع والأين فكل وضع ممكن لها، وما لم يمكنها فلعدم ثباتها تحركت تبغيها فلا تزال تطلب وضعًا بعد وضع، وإنما قصده التشبه ببارئه فى صفات الكمال فهو يتحرك لإفاضة الجود على ماتحته من العوالم إذ ليست تختلف فى التثليث والتربيع والمقابلة واختلاف الطوالع. وهذا الكلام لايقوم عليه برهان، فإن الحركة المشرقية هلا كانت مغربية وهلا كانت المغربية مشرقية. فأما عنوان أدلتهم فى أنها حية فزعموا أن السماء متحركة.

قالوا: وهذا معلوم بالحس والضرورة وكل جسم متحرك فله محرك ولابدّ. وهذه مقدمة أُخرى إذ لو تحرك الجسم بمجرد كونه جسمًا لكانت الأجسام كلها متحركة، والمحرك لها إما أن يكون طبيعة لها كهوى الحجر إلى أسفل. وإما أن يكون المحرك لها خارجًا عنها كرمى الحجر إلى فوق فيكون قاسرًا له على ذلك. وإما أن تتحرك بإرادتها ويبطل أن تكون حركتها قسرية، لأن محركها إما جسم فيلزم فيه ما لزم فى هذا، وإما أن نقول يحركها الله تعالى بغير واسطة. قالوا: وذلك محال لأنه لو حركه من حيث إنه خالقه للزم أن يحرك كل جسم فلا بدّ من اختصاص الحركة بمزية، ولا يمكن أن يقال تحركها بالإرادة لأن إرادته تناسب الأجسام نسبة واحدة، فلم خصت هذه بالتحرك دون غيرها والحركة الطبيعية فيها محال لأن الطبيعة تلزم ضربًا واحدًا . ثم الحركة الدورية لا يصح فيها فإن كلاً مضروب عنه فلا يلزم عودها إليه فتتساوى الأماكن، ونحن نسلم جميع ما ذلك ذكروا حاشا قولهم يبطل أن تتحرك لإرادة الله إذ يلزم ذلك فى شكل السماء وتحركها على نقطتين، ولم اختصت بهذه الصورة.

القسم الثانى : قالوا إذ صح أن السماء متحركة بالإرادة فهى عالمة مطلعة على جزئيات العالم، قالوا: والمراد باللوح المحفوظ نفوس السموات وأن انتقاش جزئيات المعلومات وما فيها كانتقاش المعلومات فى القوة العاقلة فى الإنسان ، قالوا: والملائكة السماويات نفوس السماوات والكروبيون المقربون العقول المجردة التى هى جواهر قائمة لا تتحيز ولا تتصرف فى الأجسام، واستدلوا على أن السماء عالمة بالجزئيات، بأن قالوا: الحركة الدورية إرادية والإرادة تتبع المراد. والمراد الكلى لا يتوجه إليه الإرادة الكلية والإرادة

الكلية لا يصدر منها شئ، فإن كل ما خرج إلى الفعل موجود وجزئى ونسبة الإرادة الكلية إلى الجزئيات على وتيرة واحدة فلا يصدر عنها شئ جزئى، بل لابدّ من إرادة جزئية للحركة المعينة وذلك يلزم تصوره لتلك الحركات الجزئية بقوة جسمانية إذ من ضرورة كل إرادة تصور مرادها، وإذا ثبت تصورها الجزئيات علمت ما يلزم منها من اختلاف النسب من الأرض مع اختلاف أجزائه فى الطلوع الغروب والاستواء، فإذا الحركات السببية للمسببات سلاسل تنتهى إلى الحركة السماوية الإرادية والإنسان إنما لا يعلم مايقع فى المستقبل بجهله بالأسباب، وهذا كله باطل فى حق السماء فإنه موجود إلى تتابع حوادث لا نهاية لها وهذا محال. نعم يصح هذا فى حق البارئ تعالى من حيث إن المعلومات عنده على وتيرة واحدة تابعة لإرادته وعلمه، وذلك لا يلزمه على شكل يوجب له ذلك أو دوران وما لزم عن شكل ودور افتقر إلى مريد موجود لذات الشكل والدور فمر يده بالعلم أولاً ويبطل تساوى الخالق والمخلوق فى العلم. فإنه إذا علم الفلك لوازم الحركات إلى ما لا نهاية له وعلم البارئ سبحانه لوازمها إلى ما لا نهاية له، فلا يخلو علمهما لها إما أن يتطابقا أو يتضادا، ومتى تطابقا أو تضادا فهو نقصان لمن يستحق الكمال الأتم، وقد اتفقوا على أن البارئ تعالى منفرد بذلك.

القسم الثالث: ما ذكرناه فى القسمين السابقين ينقسم إلى ما لا يصح ولا يقوم عليه برهان وإلى مايقوم عليه برهان، كعلمنا أن السموات متحركة وأن الحركات مختلفة فى التغريب والتشريق واختلاف المطالع والغارب وتعلق الحوادث بذلك، لكنا نزعم أن ذلك تابع لإرادة البارئ سبحانه وعلمه فى كل دقيقة من الزمان وهم يزعمون أن السماء ونفوس الأفلاك مستقلة بذلك من جهة إرادتها وعلمها، فنجعل هذا القسم ثلاثة فصول:

الفصل الأول: فى أن الله سبحانه عالم بالمعلومات.

الفصل الثانى: أنه مريد للكائنات.

الفصل الثالث: فى غرض القسم فى ترتيب الحركات.

الفصل الأول فى أن الله سبحانه عالم بالمعلومات

اتفق المثبتون للصانع على أن الله تعالى عالم، واختلفوا فيما هو به عالم وهل علمه زائد عليه أم لا. وهذا الاتفاق فى إثبات العلم كاف ونزيده بيانًا أن تقول لا يخلو العالم أن يكون له محدث أو لا محدث له، فإن لم يكن له محدث بطل بما قدمناه. وإن كان له محدث لم يخل أن يحدثه وهو عالم به أو غير عالم به. فإن قيل: أحدثه ولا علم له به فهو إما مقهور أو ذاهل وهذا باطل إذ ذاك محال وقد تقدم ما ينفيه فلم يبق إلا أنه عالم .

فإن قيل : هو عالم ولكن بالكليات، وأما بالجزئيات فذلك يوجب تجدد علمه بتجدد الوارد وذلك باطل، والذى يلزم فى حدوث جزء منه، فإن الحدوث لا يختلف فلو صح أن تحدث خردلة دون علمه لجاز أن تحدث السماء دون علمه.

فإن قيل: سلمنا أن محدثًا لا يحدث وهو لا يعلم به، بل للملائكة الموكلين بذلك فى علمهم بالمعلومات استقلال وهذا منتهى شبههم.

قلنا: ذلك محال فإن البارئ سبحانه عندكم عقل محض ومن شرط العقل المحض المبرأ عن المادة أن لايجهل معلومًا، وإنما طرأ الجهل على الإنسان من حيث هو فى مادة فاشتغل بها عن غيرها. فنقول: قد علمتم أن السماء عالمة بالجزئيات فهلا أوجبتم ذلك لرب العزة على الوجه الذى أثبتموه للسماء؟ فإن قالوا: يلزم طروء الحوادث عليه. قلنا: لا يلزم لأن علمه قديم علم ما يكون من تركيبات العالم وانتقالاته إلى منتهى وعلى أصلكم من حيث علم الأسباب الأول يلزمه علمها وعلم توابعها وتوابع توابعها، فإن من علم علم المسبب وما من سبب إلا وله مسبب هكذا إلى منقطع السلسلة. ثم الحدوث والتغير يطرآن على الحوادث وهى جارية على ما علم فعلمه واحد لا يتغير وإنما تغيرت هى من حيث علم تغيرها فى علمه أنها يترتب بعضها على بعض.

فإن قيل: فهل علمه زائد على ذاته أو هو عين ذاته؟

قلنا: ذهبت المعتزلة إلى أن ذاته عين علمه، وذهبت الأشعرية وأكثر الفرق إلى أن علمه غير ذاته. والذى أعتقده أن الله سبحانه عالم وقد قام الدليل على علمه، فهذه مقدمة المقدمة الثانية إن ثبت أن إثبات كون العلم مغايرًا للذات محال، وذلك أن نقول لا يخلو العلم أن يكون نفس الذات وهذا لا نعتقده، أونقول إنه زائد عليها وهو مذهبكم. فإن كان زائدًا عليها فلا يخلو أن يستقل دون الذات بأن يكون واجب الوجود أوتكون الذات شرطًا فيه، فإن استقل دون الذات وكان قديمًا قائمًا بنفسه فهما إلهان الذات والعلم وذلك محال.

فإن قيل : الذات من شرطه؟

قلنا: لا يخلو أن يكون قديمًا أو محدثًا. فإن كان قديمًا بطل أن يكون القديم شرط القديم، وإن كان محدثًا فلا يخلو إما أن يقوم بذات البارئ تعالى أوبغيره، فإن قام به لزم قيام الحوادث بذاته وهذا باطل وإن كان بغيره فالعلم إذًا ليس من صفات ذاته.

فإن قيل: فهذا إذًا نفس اعتقاد المعتزلة. **قلت**: نفارقهم بفضل وهو أن مذهبنا أن الله سبحانه عالم بالكليات والجزئيات ولا يطلق عليه لا علمه ذاته ولا غيرها لأن التحكم بإضافة اسم إلى البارئ تعالى وإطلاقه طريقة الشرع، وليس فى حكم الشرع ما يدل على

أن العلم زائد، بل ورد ذلك مطلقًا وشهدت أدلة العقول على أن الله تعالى عالم، وأن العلم لا يصح أن يكون موجودًا قديمًا قائمًا بنفسه مستغنيًا عن البارئ تعالى وبطل أيضًا أن يكون قديمًا يفتقر إلى شرط.

الفصل الثانى في أنه مريد للكائنات

هذا الفصل معقود للإرادة. وهى مسألة مشكلة وعليها انبنى تعطيل المعطلة فلا بدّ من تفصيل القول فيها إن شاء الله تعالى، فنقول : الإرادة حقيقتها المفهومة إجماع النفس على الفعل عند انبساط القوة النزوعية، ويحركها إليه فى القوة الخيالية شئ يرغب فيه أو يهرب عنه، وهكذا الوصف مستحيل فى ذات البارئ تعالى، فإذًا الإرادة الإلهية عبارة عن إيقاعه الفعل مع أنه غير ذاهل عنه فالقصد إلى إحداث المحدث والعمد إليه سمى إرادة. وحقيقة ذلك تؤول إلى خروج الفعل من القوة إلى الفعل. وقد قام الدليل على أن الله تعالى عالم وأنه مبدىء العالم وثبت افتقار العالم إليه، واتفق على ذلك الكافة وإن سموه علة فقد أطبقوا على العالم لا قوام له دونه وثبت علمه به وعلمه تعالى بالمعلومات فيما كان أو يكون على وتيرة واحدة لا يتغير ولا يجهل ولا يذهل. والعلم متى أضيف إليه فهو قبل الفعل أبدًا ودائمًا بعده ثم تعلق العلم بأنه سيكون إذا أضيف إلى جهة المعلومات فتنقسم المعلومات فى حقه إلى ما يكون وإلى ما كان فكل مايكون فهو فى القوة وما كان فقد خرج إلى الفعل فتغيرحال المعلوم لا العلم.

وهذه قاعدة عظيمة إذا فهمت على هذه الرتبة، وإذا تقرر هذا فكل ما هو فى القوة سيكون فالرب سبحانه مريد لأن يكون من حيث رتب تعالى الأسباب على ما جرى به علمه فهى مطابقة على ماسبق به العلم، فإطلاق الإرادة فى هذا الموضوع على معنى أن المراد معلوم ونظم القياس كل مراد معلوم، وكل معلوم جار على ما أراد الله تعالى، وكل مراد جار على ما علم الله تعالى. وإذا صح أن يكون العلم علة المراد الذى فى القوة فما هو بالفعل تابع لما فى القوة والأمر ظاهر، فما خرج إلى الفعل فنفس حدوثه دليل على إيقاع الله تعالى له وإيقاعه له هو المطلوب بالإرادة تابعة للعلم.

فإن قيل : فالمعلومات هل هى متناهية أو لا متناهية؟

قلنا:هذا السؤال يفتقر إلى تفصيل فلا يخلو السائل أن يضيف التناهى إلى المعلومات فمن ضرورة العقل أن يكون المعلوم محاطًا به، وكل محاط به فمحدود، وكل محدود متناه فكل معلوم متناه كان المعلوم فى القوة أوخرج إلى الفعل، فإذا العالم بأسره من الكرة التاسعة وما يحويه وتوابعها من أجناسها وأنواعها وأشخاصها وما يلزم عنه متناه محصور فى علم الله تعالى.

فإن قيل : هذا مسلم ولكن السؤال هل البارىء تعالى عالم بما لا يتناهى أم لا؟

قيل : هذا سؤال مستحيل من هذا الوجه فإن كل معلوم متناه فكان حاصل السؤال أن نقول كل غير متناه أم لا. وهذا انحراف عن صوب الصواب.

فإن قيل : فهل يقال يصلح أن يكون العلم حاصرًا لما يتناهى أو لا؟

قلنا: العلم في نفسه لايصح الاتصاف به متى فرض إلا مضافًا إلى معلوم وإلا بطلت خاصية العلم فمتى أضيف كان المعلوم منحصرًا. فبقى أن يقال ذلك على وجه واحد وهو أن يكون العلم القديم يتعلق بأن عوالم تتعاقب وهى متى أضيفت إلى نفسها انحصرت، ومتى أضيف الحصر والتناهى إلى علم الله تعالى بطل لأن العلم لا يقال فيه متناه أو غيرمتناه، وهذا أصل الغلط فربما ظن من لا حقيقة عنده أن المعلومات متى كانت متناهية كان علم الله تعالى متناهيًا، وهيهات ما قدروا الله حق قدره، فالمعلومات هى المتصفة بالنهاية من حيث تقبل التناهى حتى زعم أكثر المتكلمين أن الكيفيات لا يقال متناهية أو غير متناهية، فكيف بعلم البارىء تعالى ؟ فإنه ليس من قبيل الأعراض ولا من قبيل الجواهر، فكيفما أدرت المسألة رجع حكم النهاية إلى المعلوم لا إلى العلم وذلك لا نقص من قدر الله تعالى ولا يقال له بذلك عاجز.

الفصل الثالث فى ترتيب الحركات

لا خفاء على ذى بصيرة أحاط علمًا بما قررنا من افتقار العالم إلى البارئ تعالى وإثبات العلم له، فإن المعلوم لايخرج عن العلم إذ ذرة فى السموات أو فى الأرض لا تتحرك أوتسكن إلا وهى مقيدة فى علم البارئ تعالى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى وما من حركة ولا قبض ولا بسط ولا وسوسة ولا هاجس إلا والبارئ تعالى عالم بذلك الآن كعلمه فى الأزل وكعلمه بعد انقضاء الفعل، وكيف لا وقد قدمناه أن أكثر المنتمين إلى الحذف والعلم بالإله جل جلاله برهنوا على أن الفلك عالم بجزئيات العالم، وقد أقروا بأن الفلك مسخر لمدبر عليم قاصد بحركته التقرب لبارئه تعالى، فمن أولى باتصاف الكمال السيد أو العبد فسبحانه ذى العرش المجيد والبطش الشديد ﴿**مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾ [ق: ١٨]. وهو أدنى إلى عبده من حبل الوريد ﴿**مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [المجادلة: ٧]. وقال تعالى: ﴿**وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾ [الأنعام: ٥٩]. وهذه الآية من

الآى التى هى أم الكتاب، فذكر تعالى أن عنده مفاتح الغيب . ومن قام عنده البرهان بما تقدم طلب معنى تحمل المفاتح عليه، وقد اهتدت الفلاسفة إليه لو أضافوا ذلك إلى رب العزة، فإن الأسباب ومسبباتها علمها عزّ وجلّ ولا يصح أن يعلمها أولاً ثم لا يعلمها بعد حدوثها إذ ذاك يؤدى إلى تغيره، ويبطل أن يعلمها علمًا كليًا ثم تستجد له علم عند حدوثها وذلك أيضًا باطل، وصح أن الله تعالى عالم بها قبل كونها علمًا بدقائقها لا يعدوه، فلو صح أن يتعداه لخروج عن كونه عالمًا بها. وإذا ثبت ذلك بحسب ما ترتب فى العلم ترتب فى الوجود فلا يعدو منها شئ علمه وإن أردت مثلاً فالخبز لا يخبز ما لم يكن عجينًا، ولا يصح أن يكون عجينًا ما لم يكون دقيقًا، ولا يصح أن يكون دقيقًا ما لم يكن قمحًا، ولابد من طحنها ولابدّ من حجر طحين ومن محرك للرحى وصفات المحرك. فهذه أسباب لازمةضرورية لابدّ منها ، فهكذا فافهم البارئ مع علله تبارك وتعالى، فالأسباب هى المفاتيح والمسببات هى المفتوحات بها، ولايصح أن يستولى عليها غيره ومن علم بعضها فبتعلمه ومن علم بعضًا لا يأتى عليه جميعًا كائنًا من كان نبيًا مرسلاً أو ملكًا مقربًا، وذكر تعالى الظلمة نهاية فى تعظيم علمه بالأشياء الغامضة التى فى غاية الغموض ، وكذلك ذكر الرطب واليابس من حيث إن كل رطب يقتضى البارد والحار وكذلك لليابس إذ ذلك من ضرورته.

فالسموات والأرض وما فيهما فى علمه وله المثل الأعلى كسفرة بين يدى أحدنا يدير ما فيها بما يشاء وعلمه بجزئيات الأمور وما بينهما إلى علمه وقدرته أنزر وأحقر من نسبه السفرة إلى إحاطة علم بما لا يتقدر ولا يتناهى، وإنما هو ضرب مثل لكنه تعالى تقدس عن الجوارح والأدوات والمباشرة وكان اللائق بجلاله أن تنفعل له الأشياء بمجرد قصوده لكونها، ولكن خص بعلمه وحكمته أن يكون العالم على نظام وترتيب ليترتب بعضه على بعض، وهذا نعلمه بالضرورة ولا ينكر ولا يتمارى فيه ولا استحالة فيه . وإنما الممتنع أن يكون فى ملكه ما لا يريد أو يفعل شيئًا محدث دونه أو يحدث ما لا يعلم فى ملكه تعالى وتقدس عن ذلك سبحانه . وإذا حصلت ما تقدم علمت أن مبدأ الحركة منه تعالى إذ قام عندك برهان على جرى العالم كله وترتيبه على السابق وأن علمه لا يتغير، وتقدم لك أن العالم منفعل له وأنه غير مباشر لذلك إذ ليس بجسم مقدر ولا بعرض ولا جوهر والعالم منفعل له، وذلك لازم للعالم لزومًا ضروريًا وهو تعالى مختار والحديد منطبع للمغناطيس بخاصية فيه. وهذا فى عالم الحس فما ظنك برب العزة ذى الجلال والكمال؟

وإذا فهمت هذا فاعلم أن الحركات ثلاثة: إما على الوسط كتحرك الأفلاك، وإما من الوسط كالهواء والأبخرة الصاعدة علواً، وإما إلى الوسط كحركة الحجر إلى أسفل يطلب

مركزه بطبع فيه. ثم هذه الحركة ضربان : ضرورية واختيارية، ولها نسبتان: نسبة نفسها ونسبة إلى بارئها فمتى أضيف فعلها إلى بارئها فهو مختار لها بأجمعها ليس شئ منها إلا بتدبيره وحكمه وقضائه وحكمه له اقتضت كونها على جهة مخصوصة وزمان معين وشخص معين تقدمت تلك الحركة أو تأخرت كانت بالقوة أو بالفعل. وهذا لازم ضرورة.

وأما النسبة الثانية وهى نسبتها إلى المتحركين فتنقسم ثلاثة أقسام: إما مختارة وهذا يختص بالحيوان ، وإما مضطرة وهذا يشتمل الجماد والحيوان وهو إما ملازم وإما عرضى.

فأما الأفعال المختارة فهى موقوفة على إشارة النفس وتحركها والأشياء التى تحت النفس طائعة لها انطباع النفس لبارئها جعل ذلك فى طبيعة الخلقة والنفس منفعلة بإشارة العقل والعقل منفعل لبارئه تعالى. وأما نفوس الملائكة فحركتهم الاختيارية عن عقولهم وعقولهم عن بارئهم فلا عصيان فى أفعالهم البتة كما قال الله تعالى: ﴿**لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ [التحريم: ٦]. فهم أبدًا جارون على علم بارئهم تعالى وموافقون لما يرضاه. وأما غير ذلك من الحيوانات المركبة من المواد فلما لم تكن مجردة عن المادة وكان لها علوق بالأبدان وكان للنفس جنبتان: جنبة إلى الملأ الأعلى وجنبة إلى العالم الأسفل، ونعنى بذلك كونها بالفصل المشترك أى هى مأمورة بأن تراعى جهتين جهة الملائكة بأن تكون متشبهة فى الفضائل بها وأن تكون عاكفة كعكوفهم على عبادة بارئهم، فهذه جنبة أمرت بمراعاتها.

الجنبة الثانية: وهى الجنبة السفلى وهى علاقتها بالجسم المنفعل من المواد المركبة من الطباع وهى مولعة بإصلاحه وسياسته كالملك الذى عمر بلده وولع بسد ثغره وإصلاح رعاياه وعمارة أرضه ومقابلة عدوه وجلب المنافع إليه ودفع المضار عنه، وصارت النفس متحيرة تطالبها الجنبتان كل واحدة بأن توفيها من العدل قسطها وتجريها على القانون العدل والسيرة الإلهية. ولما خلقها الله تعالى على هذا النسق والترتيب خصت الحكمة الإلهية الإنسان بأن أعانه وقواه وأعطاه أدوات ومكنه من الجنبتين وأيده من جهة الجنبة العليا بالعقل ليتلقف به عن ملائكة الله ورسله ويفهم به مراد بارئه، فكان حاله مع النفس كعبد بعث إلى ثغر بعثه ملك مطاع الأوامر مخوف الزواجر فأمره بسد الثغور وإدرار الأقوات ومقاتلة الأعداء وأن يطابق غرضه مع بعده عنه، ثم قال: قد مكنتك من ثلاثة أشياء: تكون عونًا لك ولا حجة لك على بعدها أحدها الثغر الذى بعثتك إليه، فقد أكملت قصوره ودوره وحصونه وجدرانه وأنهاره وأشجاره وثماره وآلاته ما تكررت وتناهت.

الثانى: دفعت إليك عبيدًا وأعوانًا وخدّامًا وجعلت فى طباعهم الانفعال لك فمر بما شئت فيهم تمتثل إن شئت من حق أو باطل، لا يخالفون رغبتك ولا يعصون إمرتك، فعليك بالسيرة الحسنة فيهم ولا تغتر بتمكينى فإنى ذو بطش شديد وإن حلمت.

الثالث: إنى دفعت إليك وزيراً حكيـمًا عليمًا مـتطلعًاعلى ما فى العالم بـأسره عالمًا بالسيرة الحميدة والطرق الرشيدة، عـارفًا بعواقب الأمور وقد أحللته من نفسى بمنزلة الوزير وأكرمتك بأن جعلته وزيرك فاحذر أن تنفذ أمرًا دونه ولا تغتر بما جعلته فى طباع العبيد من طاعـتك ولا بما جعلت فى نفـسك من القوة فـما غبن من استـشـار ، وهذا الوزير الذى يستمد من آرائىّ فى كل حين فـقد تحققت ذلك منه لأنه لا يعصينى طرفة عين فـصار العبد فى الثغر بهذه الثلاثة أشيـاء. فمثال النفس مثال العبد، ومثال الثغر مـثال الجسم، ومثال ما فيه من العدد والأقوات مثال ما فى الجـسم من الطبائع والقوى حسب ما ذكرناه فى المعراج الأول. ومثال لوازم الثغر ونوائبه مثال ما يقوم به الجسم من الأغذية والمنافع، ومثال الوزير مثال العقل، ومثال الملك مثال البارئ تعالى وله المثل الأعلى.

فإذا فهمت هذا فـاعلم أن النفس منبثة القوى فى الجسم كمـا قدمناه، وأن الله تعالى سخر الله الحواس البـاطنة والأعضاء الظاهرة بالطبع فمتى تحـركت إلى أمر ما تأتى هذا فى طباعها ما لم يمنع مانع من ذلك الأمر. فإن اعتبـرنا جهة المنفعل فهى مضطرة، وإن اعتبرنا جهة النفس فى نزوعـها وانبعاثها للمطلوب وسبب حـركتها هل هو إرادى أو اضطرارى، قلنا: هذا محل غموض عجز أكثر الخلق فيه عن النهوض وذلك لبعد غوره ودقة مسلكه، وهذه المسألة المعـروفة بالقدر والنزاع فيـها من خلق آدم عليه السلام إلى هلم جـرًا، وحقنا لضـعف قوانا وقلة اسـتعـمال عـقولنا الموهومـة لنا واشـتغـالنا بالرذائل الدنيوية والخـداع الخزعبلاتية أن لا نتعرض لهذا المقام، فلكل مقام مقال ولكل طريقة رجال، ولكن نخوضها خوض الجبان الحذور لاخوض الشجاع الجسور، فـتقول: قد قدمنا انقسام الحركات وإن بناء الكلام على حركات الإنسان ولا شك أن منها الضرورية والاختيارية.

فأما الضـرورية، فطبيعة لازمة سَنتـكلم عليها عند تكلمنا عليهـا إن شاء الله تعالى كلمة ولم يختلف أحد فـيها أنه لا يتعلق بها ثواب وعقاب، وأما النزاع فـى الاختيارية فإن هذه مرتبطة بالتكاليف فلابدّ من فهم المثال الأول فهـو تمهيد قدمناه لهذا الموضع، فنقول قد قدمنـا أن للنفس جنبتين مـثلنا ذلك بالوزير والثغـر، فالجنبـة العاليـة جنبة الوزير والجـنبة الخسـيسة جنبة الثـغر، فمـتى كانت النفس تحركت نحـو الفضائل فـذلك تلقف عن العقل والعقل عن بارئه فـهى مثابة على تحركـها ونزوعها إلى غـرض مولاها، والمفعـولات واقعة بفعل الله تعالى وتحركها نعنى عند انبعاث الداعية عند إنصاتها إلى العقل وحقيقة الإضراب عن الثغر ودواعيـه واستعمال العلم بتنظيف المحل إذ لا يرد إلا على محـل قابل له بإزالتها الصوارف والموانع بإشارة العقل، وتدبيره هى مثـابة عليه من حيث إنها واسطة إلى انفعال الأجسام، وكثيـرًا ما قدمنا أن العالم منقسم إلى عقول فاعلة مـجردة. وهى الشريفة، وإلى

أجسام، خسيسة وهى الكثيفة التى هى المفعولة كما أن العقول فاعلة. ولما استحال على العقول المجردة المباشرة وكانت فى طرف من مضادة الأجسام كما أن العلم فى طرف والجهل فى طرف، وكان ضداً مطلقًا قضت الحكمة الإلهية لها بأن أظهرت تأثيرها بتدريج فجعلت نفسًا ممتزجة تشبه العقول من وجه والأجسام من وجه، وذلك راجع إلى مناسبة والمناسبة راجعة إلى وجهين: إما إلى جنبة أسفل فبالرذائل وإما إلى جنبة أعلى فبالفضائل. فالنفس معلقة بينهما والأجسام تنفعل للنفوس والنفوس للعقول والعقول للبارئ سبحانه، فالمبدأ الأول هو الإله فخروج الأمر من عنده كخروج الأمر من عند الملك إلى الوزير. ثم من الوزير إلى الحاجب، ثم إلى المضروب أو المكرم، والله المثل الأعلى فالرب سبحانه هو المبدأ والطاعات متى خرجت إلى حيز الفعل فهى من الله تعالي، باتفاق الكافة متى خرجت إلى حيز الفعل فهى من الله تعالى والنفس مثابة على جهة التوسط من حيث إنها آله، وما مثل ذلك إلا مثل إكرام الشرع لأجسام الموتى بالتنظيف والأكفان والحنوط والقبور وتحريم إهانتها وإحراقها، وإن كان لا لحسنة لها فى ذلك بل الفضل الإلهى لا حد له. ولا يجرى على مقدار. ولو كان البارئ تعالى لا يفعل شيئًا إلا باستحقاق الفاعل تحقيقًا لمثوبته لم يكن كريمًا مطلقًا ولم يطلق عليه لكن من عدله، فإن العادل من قارع الحسنة بالحسنة والكريم من وهب من غير يد متقدمة، فخص تبارك وتعالى الأجسام بالمكرمة من حيث إنها كانت آلات مستعملة فى الطاعات مع اتفاق الخلق أن للفعل تحقيقًا للأرواح، فكذلك النفس بالإضافة إلى العقل يكرمها البارىء سبحانه على جهة الوساطة وإن كانت لا فعل لها تحقيقًا للمشير بذلك والملهم إليه والمحرك هو العقل. إذ الحاجب وإن شكره المكرم من جهة الملك فالوزير أحق بالشكر من حيث بلغ إليه فليفهم أن العقل مشكور من جهة الوساطة وأن الشكر المجرد والحمد المؤبد لله وحده الذى كان المبدأ، فلو لم يرد التوفيق من عنده لما كان للعقل ثبوت أصلاً إذ هو مربوب ، فالجواد المطلق والكريم المحض هو الله رب العالمين ولم يشك ذو عقل أن الفضائل من الله، وإنما اختلفوا فى الشر فزعمت المعتزلة أن الشر ليس من الله تعالى. ولما رأوا تلازم الأفعال أخرجوا الفعل إلى العبد وجعلوه مستبداً به.

فإن قيل: الإشكال باق فإن الحركة التى هى الصلاة مثلاً إن كانت فعلاً للعبد فلا مدخل للبارئ تعالى فيها، وإن كانت لله فلا مدخل للعبد فيها ويستحيل أن يكون الفعل مشتركًا كما زعمت الأشعرية .

قلنا : الحركات مضافة إلى الأجسام فبطل التقسيم، والنفس لا حركة لها فى نفسها فإنها إنما لها الإشارة والتدبير والجسم معها كالمغناطيس مع الحديد، ولا يقال للحديد إذا تحرك إن المغناطيس حل فيه فظهرت الحركة عليه، بل فعل فيه بخاصيته فبطل السؤال.

فإن قيل: إن بطل فى الحركة فلا تخلو النفس عن الإرادة والسؤال فى الإرادة باق.

قلنا: إرادة الخير تابعة للعلم، وقد قدمنا أن النفس تابعة للعقل والتحرك من جهة العقل خير محض فهو محرك من جهة البارئ تعالى، وليست أعنى الحركة الجسمانية، بل أعنى الشوقية النزوعية وهو عكوفها والتفاتها إلى الجنبة العليا، وحقيقة ذلك راجعة إلى ترك جنبة أسفل، والترك ليس هو بفعل وإنما هو عدم فعل شيئان : النزوع وهو فعل الله تعالى، والثانى وهو ترك الأضداد وهى ملاحظة الجنبة السفلى وذلك ترك والترك عدم وليس بفعل.

فإن قيل: الترك إذا كان اختياراً أو اضطراراً لله فالسؤال لازم.

قلنا: هو اختيارى من وجه واضطرارى من وجه آخر، وفهم هذا يستدعى تجديد عهد بما سبق، وهو أن النفس وإن سلطت على العالم الأسفل فهى تتوصل إليه بآلة الجسم، ثم أفعالها تظهر فى الجسم فى مواضع عشرة أحصيناها فيما تقدم. فمنها، الحواس الخمس من الشم والذوق واللمس والسمع والبصر. وهذه علة وسبب للقوى الخمس الباطنة، أعنى القوة الخيالية والذاكرة والحافظة، فإن هذه القوى كالجواسيس فى المدينة يرفعون الأخبار إلى الخدمة والخواص كالكتبة والحجاب والوزراء، فما يقيد عند الجواسيس يرفعونه إلى الكتبة وما يقيد عند الكاتب يرفعه إلى الملك وهى النفس. ثم اختلفت مدركات الحواس الخمس فكانت حاسة البصر موكلة بعالم الألوان على اختلافها فى الصفات والمقادير، وحاسة الذوق بكل مطعوم، وهكذا إلى تمامها وكلما رفعت من هذه محفوظة عند الكتبة الخزان، وقدقلنا: الجسم كالثغر وإن النفس مشغولة بافتقاد ثغرها فى كل دقيقة فلزوم هذه المدركات للنفس ضرورى أعنى عند صرف الهمة إليه يلزم ذلك طبعًا، فإنك متى حدقت بصرك إلى مرئى حصلت لك رؤيته بالضرورة شئت أو أبيت، وكذلك سائر الحواس الخمس فلا تطويل فحوصل الإبصار للنفس مختار، فصح وثبت أن الجنبة السفلى الجسمانية أفعالها جسمانية محضة والأفعال الجسمانية كلها ضرورية طبيعية فقد انقضت المباحثة وتفرغ الكلام من هذا الجانب من حيث وقفنا الأفعال بعد أسبابها على إرادة النفس، وإرادتها هى الفيصل بين الجنبتين جنبة أعلى وجنبة أسفل، كما وكلت بسياسة جنبة أعلى على وجه مخصوص وكان له وجهان إلى جنبة اضطرارى واختيارى، فإذا استعملت السبب حصل المسبب بالضرورة، فحصول المسبب من جهة أعلى أو من جهة أسفل ضرورى لا ثواب عليه، فقد استرحنا من هذا الطرف وهو الطرف الضرورى وبقى الاختيارى فوقفنا من جهة الجنبة السفلى على نزوع النفس وإرادتها، وكذلك أيضًا من جهة فوق فتوقف البحث والنظر على هذه الدقيقة وهى الإرادة والنزوع، وقد قدمنا أنه تارة يكون اضطراريًا وتارة

يكون اختياريًا محضًا، وذلك لا يتحصل برهان مخصوص بل النفس يدخل الخير إليها من جهة العقل وهو انفعالها للعقل عند إشارته فهى مثابة لنزوعها ونزوعها يظهر تأثيره فى الجسم إذ لايظهر الأثر فيها بأكثر من الشوق والعشق المطلق فتثاب على جهة الوساطة كما قدمناه.

وأما الشر: فيدخل عليها من جهة الخير فيكون أولاً خيرًا ثم ينعكس. ومثال ذلك: أنك متى ركبت دابة استعرتها من دار رجل فتصرفت بها فى حاجتك، وكانت دابة جموحة صعبة المرام فخطرت بها على دار مولاها فنزعت إلى دار سيدها فصرفت عنانها فتقاعست فعاقبتها بالسوط وآلمتها وتحملت عليها فلا شك أنك يمكنك صرفها وقد تعديت، فإن حقك أن لا تخطربها على دارها. فلو أنك سقتها إلى دار سيدها وأدخلت يدها عتبة الباب، ثم لفحتها لم تطعك بوجه بل تدخل كرهًا وربما جرحت رأسك وآلمتك وكنت عند العقلاء مذمومًا، فإنك مكنتها من طبيعتها. ثم أردت حجابها وقد كتب الله تعالى فى كتابه السابق وقضى بقضائه المحتم بأن يمكن الطبائع من مطبعاتها. فالنار متى تمكنت من القطن أحرقت ضرورة، فليفهم أن القوى الحيوانية المنفعلة عن الطبائع لها نزوع بالطبع إلى مركزها والروح الحيوانية الشهوانية بالطبع والعنصر تميل إلى عنصرها كالحجر يهوى إلى أسفل، والنفس متى مكنت الجواسيس ابتداء حتى صار لهم ذلك ملكة فذلك لازم ضرورى خلقه الله تعالى، وإنما تعاقب من حيث لم تحرس جواسيسها ابتداء، وهذا كما أنا نقول للرجل النظرة الأولى فجأة لك حلال، فإنها لازمة ضرورة فلا يتعلق التكليف عليها، وإياك والثانية فإن العين إذا انفتحت على صورة جميلة فمالت الطبيعة إلى الطبيعة لزم ذلك لزومًا ضروريًا. لو انفرد لم تعاقب النفس عليه، وإنما تعاقب على إهمالها إشارة العقل فى الكف ابتداء، فمتى تكررت الجواسيس على القوى الباطنة لزم النفس ذلك وشغلها فهى مأمورة أن تلزم الجنبة العليا، والأمر كله لله تعالى فهو المخترع للأفعال، وهو موجد الأسباب الأول، فالمسببات أفعاله فهذا لا حيلة فيه وهذا أقصى الغرض من تكرير هذا المسألة.

وفى الحديث: حاج آدم موسى فقال: أنت الذى أخرج الناس من الجنة؟ فقال: أتلومنى على أمر قد قدر علىّ قبل أن أخلق، فغلبه آدم عليه السلام وشهد له رسول الله ﷺ حيث قال: «**فحاج آدم موسى**» فإذا الأشعرية والمعتزلة والمجبرة قد تكلموا على الأفعال الجسمانية ولم تتعرض لها، وإنما تكلمنا على النزوع الشوقى وجعلناه السبب ووافقنا الجبرية فى الأفعال الجسمانية. وهذا منتهى للكلام فى الجنس الإنسانى من الحيوان.

وأما حركات البهائم فهم موكلون بالجنبة السفلى، عاكفون عليها لا علم لهم بالجنبة العليا، وكيف تنكر ذلك وأنت تبصر كثيرًا من الخلق كأصناف السودان وغيرهم لا فرق بينهم

وبين البهائم لا يعرفون الملائكة ولا بارئهم، بل يعبدون الثمار والأشجار كما قال تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الفرقان: ٤٤]. ومحرك الحيوان ما تورد الحواس على القوة المتخيلة فهى فيهم كالقوة العقلية، فالدابة تتأدب بآداب القوة الخيالية متى انتقش فيها أمر محذور، فإنها إذا رأته حذرته وذلك أمر نافع ولا يبعد أن تكون لها قوة الحافظة تحفظ بها الصور.

وأما العوالم العلوية فترتيب حركاتها لا يحيط بها إلا الله تعالى وحده العالم بمبدئها، وإنما أدركنا منها ما تكرر علينا بالتجربة أو بإشارة العقل إليه إشارة جميلة. وذلك كنمو أجسامنا بالأغذية والأغذية من النباتات والنباتات كائنة من الماء والتراب فهى منفعلات عن الهواء والنار وهما كالفاعلين، وهذان بالإضافة إلى الماء والتراب يكونان فاعلين بمعنى حصول التأثير لهما حصول الذبح بالسكين، ولكن إذا انفردت الشاة، والسكين لم يتم الفعل أصلاً ولا بدّ من سبب جامع، والنار والهواء امتزجت معهما أشعة الكواكب وازدحمت فى منقعر فلك القمر ودارت بالأرض كرتها كما تدور الهالة بالقمر، ثم هذه الأشعة تتحرك بحركات هى تابعة لها وهى الكواكب السبعة، وقد زعمت الفلاسفة أن هذه الكواكب حية وأنها مع العالم الأسفل كنحن مع أجسامنا. وأن لها الفعل الاختيارى والفعل الاضطرارى. وهذا ابتداع لا ننكره فلم يدل على إبطاله كتاب ولا سنة ولا إجماع، ومن أنكر كون ذلك من الناس فعلى طريق التغليط ولا برهان البتة، فلنجعل ذلك جائزًا إذ مذهبنا أن البارئ تعالى هو الفاعل المطلق وأنه مسبب الأسباب وموكلها بمسبباتها، فسواء على مذهبنا كانت حية أو جمادًا فقصارى الأمر أن تكون كنحن ولا ننكر وجودنا ولا تصرفنا عالمنا، ومنافرة هذا رعونة محضة وحماقة تامة ، ولنقل قولاً يهون ذلك فربما زعم السامع أن تكون الملائكة مرئية والظواهر دلت على أنها محجوبة فنقول: الموجودات على ثلاث مراتب موجودات تعقل وهى موجودة ولا ترى. وهى العقول فهى مدركة تدرك بالعقول لا بالأبصار. الثانى: النفوس وهى مدركة بالعقول ولا يجوز أن ترى. والثالث: وهى تدرك بالعقول والأبصار ولا تدرك هى أنفسها ولا غيرها. فما نشاهده من العالم الأعلى إنما هى أجسام النفوس والعقول، وحقيقة الملك إنما هى نفسه لا جسمه كما أن حقيقة الإنسان نفسه ولا يدرك إلا جسمه فقط. ونحن لا ندرك نفسه بل انقطعت العقول فى درك ماهية نفسه بالبصيرة فكيف بالبصر؟ فلنتكلم على هذه الأجسام الظاهرة. فنقول: سبب الانفعالات الهواء والنار وما تحت فلك القمر مرتبط بالدوائر ودوران الفلك التاسع، فإنه منقسم إلى اثنى عشر برجًا، ثم الكواكب السيارة مقسطة عليها فمنها ما له بيت ومنها ما له بيتان، ثم لهذه الأجسام طبائع مختلفة حاصلها الحر والبرد والرطوبة واليبوسة. وهذه الطبائع وسائط لانفعال المنفعلات

فتمر الكواكب على البروج واختلاف الحركات، وكون هذه الكواكب فى درجاتها ومراكزها واختلاف مطالعها كما تقول مثلاً: إذا جمعت الشمس والقمر فى رطب دل على المطر العظيم. وتفصيل هذا محال على علم النجوم، وليس هذا موضعه فلكل مقام مقال وإنما غرضنا التنبيه.

وأصل هذا كله الحركة المشرقية التى هى المشرق إلى المغرب، وقد حكينا عن الفلاسفة فيما تقدم علة ذلك وكيفية تقسيمهم العقول والنفوس وأنكرنا عليهم كون البارئ تعالى كذلك علة وأنها ملازمة له، وأنكرنا دعواهم الحصر لا غير وإلا فيجوز مثل ذلك جوازًا يرده إلى طريقتنا فى التوحيد المحض. فإن معتقدنا أن الله تعالى واحد وحدانية محضة صرفة وأنه هو القائم على العالم حتى لو تصور عدمه لم يكن له ثبوت أصلاً، والتصديق بما جاء به المرسلون، ومن هذه الحركات الدورية تتناتج الحركات وتتناسق، وقد تكلمنا فى ذلك كلامًا بليغًا فلا معنى لتكراره.

فإن قيل: بم تنكرون علي من يعتقد أن هذه الأنوار الظاهرة فاعلة أو عالمة أوحية، فإن الله تعالى يقول: ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ [النور: ٣٥]. وربما قالت المجوس إن هذا النور إله؟

قلنا: نعتقد لهذا فصلاً فى المعراج الذى يلى هذا إن شاء الله تعالى وهو المعراج الرابع.

المعراج الرابع

اعلم أيها الأخ أن الله تبارك وتعالى هو نور السماوات والأرض، ولسنا نعتقد بكونه نورًا كونه شعاعًا منبسطًا مرئيًا على الجدران، بل ذلك على نسبة أُخري. فاعلم أن النور يطلق على ستة أشياء:

أحدها: نور حسيس بحسب عنصره لا دوام له فهو عرض سريع الزوال مفتقر إلى مواد عنصرية، وهذا هو ضوء النيران.

الثاني: هو أشرف من هذا وإن كان عنصريًا فهو شريف بحسب نسبته وبحسب نفسه، وهو نور البصر فهو يدرك الأشياء ويدرك الألوان والمدركات.

الثالث: نور شريف من العالم الأعلى وله شرف بحسب نفسه وبحسب ما ينسب إليه، وهو أشرف من النور البصرى وهو نور الشمس فإنه علة لوجود العناصر ووجود النيران والأجسام المبصرة وهو لا من مادة مركبة، ولذلك عبدته المجوس.

الرابع: نور شريف هو نور محض قائم بنفسه يدرك الأشياء على حقائقها ويدرك نتائجها وهو العقل والنفس، وهذه الأمور منقسمة إلى ما يدرك به ويدرك نفسه وهو العقل،

وهو نور حقيقى وإلى ما يدرك به ولا يدرك نفسه كالنيران والبصر والشمس، والقرآن يسمى نورًا وهو الخامس، والرسول يسمى نورًا ولكن يستعار لهما من هذا معنى النورانية ولهذا يسمى العلم نورًا.

الخامس: النور المطلق وهو البارئ تعالى ومعناه فى الروحانية أكثر من معنى العقل، فإن معنى العقل هو نورانية العقل وهى كشف الحقائق وبهذا المعنى يقال للبارئ تعالى الحق المبين والعالم بخفيات الأمور. فهذه ستة أنوار بالاستعارة للقرآن والرسول ﷺ حقيقتها البارئ تعالى وهو مجاز فيما عدا ذلك.

فإن قيل: فقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥].

قلنا: المراد بهذا النور العقلى، فههنا أربعة أشياء: المشكاة والزجاجة والمصباح والزيتونة. وأما المشكاة فمثالها النفس، ومثال الزجاجة القوة الخيالية، والمصباح كالعقل، والزيتونة التى هى الشجرة العقل الفعال، ولما كان المصباح الذى هو النور لا بدّ فى إظهار ثمرته وحكمته للأجسام من آلة جسمانية تشاكل الأجسام كالنور يفتقر إلى زيت يناسب النار بالحر ويناسب الفتيل بالرطوبة، فكثيرًا ما قدمنا أن العقل لا يباشر كانت واسطته النفس فهى المشكاة،ثم كانت النفس لا بدّ لها من حيلة فى معرفة المحسوسات كما قررناه فجعلت له الحكمة الإلهية قوى. فمنها القوة الخيالية التى يرسم فيها ما توررده الحواس، فكان مثالها مثال الزجاجة، وإنما خص الزجاج لانطباع المرئيات فيه كالمرآة الصقيلة التى يبصر فيها، ولأن الزجاجة أصفى الجواهر من حيث يشف ما وراءها، والأنبياء عليهم السلام يعلمون الغيب بواسطة القوة فيعبرون الصورة ويفهمونها. ولها علم مختص وهو علم تعبير الرؤيا ينفرد بخواص هذه القوة. وأما الشجرة، فهى العقل الفعال من حيث انفعلت الأشياء عنه فلما أن المصباح الواحد توقد منه المصابيح لم يقل سبحانه نبت، فإن النبات يدل على نقصان الأصل وإنما قال تعالى: ﴿تُوقَدُ﴾. فنبه بالوقيد على أن الشجرة لا تنقص، وعلى أن هذه الشجرة ليست الشجرة المعهودة، لأن الشجرة لا يوقد منها وخصها بالزيتونة لدوام ورقها وفوائدها وغزارة منفعتها وكثرة ورقها وشعبها، وأنها وإن كانت زيتونة فيخرج منها نار تستضئ بها، ووجه المشابهة واستيعابه يطول، وقد شرحناه فى كتاب (مشكاة الأنوار). وأما النار فهى عبارة عن الأنوار الإلهية، ويحتمل وجهًا آخر أن تكون الشجرة الرسول ﷺ والنار الملك.

فإن قيل: عظم اختلاف الصوفية فى هذا الغرض من حيث تحقق الملاءمة والملازمة النورانية، وهو المصباح والمشكاة والزجاجة والشجرة والنار، فقد جعلت مثال المشكاة النفس، ومثال الزجاجة الخيال، ومثال المصباح العقلى الجزئى، ومثال الشجرة العقل

الكلى، ومثال النار النور الإلهى وإشراقه. وهذه كلها لا توصف بالكثافة والتجسيم على ما تقدم. وقد وصف الله تعالى ذلك بأن قال: ﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]. فبهذه الموجودات تشاكلها وتناسبها إذا تشاكلت وتناسبت لصفاء النفس وبعدها عن الكدورات فظاهر مذهبهم يشير إلى الحلول وقد أنشدوا فى ذلك:

رق الزجاجُ وراقت الخمرُ
وتشابها فتشاكل الأمرُ
فكأنما خمرٌ ولا قدحٌ
وكأنما قدحٌ ولا خمرُ

قلنا: عين الحلول واعتقاده خطأ محض وسفاهة صرفة.

فإن قيل: قول الصوفية مشهور حتى قال أحدهم: أنا الحق، وقال آخر: سبحانى. وقال: ما فى الجنة إلا الله.

قلنا: إذا قررنا إبطال الحلول أتينا على مذهبهم. فنقول: حقيقة الحلول انطباق جواهر على جوهر أوجسم على جسم أو عرض فى جوهر وقد قدمنا بالبرهان الحق أن العقول والنفوس قائمة بأنفسها لا تحمل شيئًا البتة ولا هى محمولة، فأغنانا ذلك عن إعادته وهذا فى رب العزة أعظم.

فإن قيل: فيرجع الكل إلى الإله وتكون العقول والنفوس لايفارقها البارئ تعالى إلا بالفصل، فإنهم اجتمعوا فى الجوهرية وحقيقة الحياة والقيام بالنفس.

قلنا: لا نثبت للبارئ تعالى ما أثبتناه للنفس، فإنها لا قوام لها وقد قام البرهان على حدوثها وذلك يبطل أن تكون هى هو، فإن فى ذلك لزوم أن يكون العالم كله آلهة وهو محال، ويبطل أن يحل النفوس أو يتطبع فيها انطباع الخمر فى اللبن كما زعمت النصارى فى المسيح، فإن ذلك من صفات الأجسام فلم يبق إلا أن اللازم راجع إلى معنى الانفعال وإيجاده بالفعل أى وقوف الإشارات والحركات عليه فيكون هو المحرك القابض الباسط والنفوس معه كالحديد مع المغناطيس على وجهة التمثيل. ولله المثل الأعلى ونفى الوساطة على الطريق التى قدمناها. ومن حقق من الصوفية وعلم وقوف الأشياء عليه وأن الأمور لا قوام لها دونه. قال أحدهم: ما فى الجنة إلا الله تعالى مبالغة فى التوحيد، وقال آخر: سبحانى فإنه رأى الياء مكان الإضافة، فإن الفرق ضرب من الشرك فى قوله سبحان الله، فإجراء الأوصاف لا يعتد بها إلا الفصل.

فإن قلنا: سبحان الكريم نفى للبخل، وإذا قلنا: سبحان الله فمعناه نفى الشريك ولا يكون النفى إلا مع توهم الشريك، فالموحدون منهم بلغ بهم التوحيد إلى أن رأوا التبرؤ منه

سوء أدب ولكن الكلام إذا وقع بالضرورة إليه والتجئ إلى النطق به لا معنى للهرب فقد وقعوا فى أشد كما زعمت الفلاسفة أن البارئ تعالى لا يقال له موجود، فإن ذلك يؤدى إلى دخوله مع الموجودات تحت الجنس وهذا نفى معنى وهو سهل.

المعراج الخامس

هذا المعراج معقود للنبوة والنبى ومعنى ذلك. والأمم فى ذلك على ثلاث فرق: فرقة تنفيه وفرقة تثبته، وهى فرقتان:

طائفة: تزعم أن ذلك أوجبه مولده، فكانت لنفسه قوة تنفعل لها الأمور وأوجب لها المولد أن يكون فاصلاً حسن السيرة، هذا مذهب الفلاسفة.

والفرقة الثانية: اعتقدوا معنى النبوة، وهو حصولها لشخص يخرق الله تعالى العادة على يديه بإظهار فعل غريب، واشترطوا أن ينضم إليها ثمانية شروط:

أحدها: أن تكون فى زمن تصح فيه الرسالة.

الثانى: خرق العادة بالمعجزة.

الثالث: أن يقترن بدعواه تحد.

الرابع: أن يوافق دعواه بعمله.

الخامس: أن يتعلق مقاله بالقلب.

السادس: أن لا يظهر على وجهه ما يدل على كذبه.

السابع: أن يكشف القناع فى التحدى.

الثامن: أن يعجز الخلق عن معارضته، ويلتحق بهذا شرط تاسع وهو كون المعجزة من جنس ما يتعاطاه أهل زمانه، ثم ما يحصل إلى الرسول إما بواسطة أشخاص الملائكة بأن يتمثل له بشرًا سويًا أو على صورة ما، وإما بغير واسطة بأن ينقش الله تعالى ذلك نقشًا فى الحاسة المتخيلة، وقد قال تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا**﴾ [الشورى: ٥١]. وهو مايحصل فى قوته الخيالية وهو المعروف بالإلهام، كما قال تعالى: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَى**﴾ [القصص: ٧]. أو من وراء حجاب، أو بواسطة ملك من الملائكة وهو الحجاب، أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء، ونبينا ﷺ قد ظهر على يده من خرق العوائد ما ظهر على أيدى الرسل، وذلك ينقسم إلى ما بقى وإلى ما كان، فمعجزاته من شق القمر، وكلام الذراع، وحنين الجذع، واستدعاء المطر، ونبع الماء من بين أصابعه، وجعل قليل الطعام كثيرًا وغير ذلك، وأما ما بقى فالقرآن وما أعلم به من الأشراط والدلول، وقد كان ذلك ونحن نشاهده، ويبطل أن تكون النبوة بمعنى الملك، فإن الأنباء بالغيب معنى آخر

خلاف السياسة، ويبطل أن يكون ذلك سحرًا، فإن الساحر لا قيام لسحره إلا به، ولهذه الشريعة خمسمائة عام، ثم هذا القرآن الذى عجز الخلائق عن آخرهم عن الإتيان بمثله إلى هلم جرا، وكان ﷺ أميًّا نشأ بين أُميين لا معرفة لهم بالعلوم، فأتى بهذا القرآن الذى اشتمل على علوم الأولين والآخرين، وكل من شك فى نبوته عليه السلام، فليتأمل بعده عليه السلام عن العلوم ثم لينظر القرآن وما ينطوى عليه من الصنائع العلمية من الإلهيات والمنطقيات والجدل والخطابة وسائر الأشياء التى حصلها الأولون والآخرون من العلوم وسمته علمًا أو فلسفة وكيَّف فيه أشكال البراهين قائمة والجدل على وجهه والأقيسة على وجهها مع ما تجرد إليه من العلم الدينى، وهى سياسة الخلق المعبر عنها بالأحكام الشرعية وهو يتيم نشأ فى حجر عمه لم تعلمه قط قريش ولا مارس علمًا، ولو مارس علمًا ودرس لما انتهى أبد الآباد إلى النظم فضلاً عن هذه المعانى الغريبة، وكل من حاول معارضته قصد معارضه النظم وهو قصاراه، ثم لم يأت إلا بالكلام الغث المشترك، ولو أنه تحرى من تعاطى المعارضة إلى انطواء القرآن على هذه الصنائع العلمية وقصد تضمينها لما تعاطى المعارضة أبد الآبدين، ولتقنع حياء مما جاء به ومن شك فى أن ذلك أمر إلهى وتأبيد ربانى، فقد طبع الله على قلبه نعوذ بالله من ذلك، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه كما هدانا من ظلمات الشك وعلى آله وصحبه ومحبيه وسلم تسليمًا.

المعراج السادس

ما أتى من القول من طريق الرسول ﷺ ضربان: طلب وخبر. والطلب ضربان أمر ونهى، وقد تكلمناعلى الأمر والنهى وأُصول الأحكام الشرعية وكيف تستعمل فى رسالة الأقطاب، وأما الخبر فينقسم إلى أخبار عمن مضى كأخبار الأمم وعما يأتى كأمور الزمن وأنباء الآخرة وكل ما نطق به القرآن وتواتر عن الرسول ﷺ فهو يقين لا شك فيه. وهو منقسم إلى ما يحتمل التأويل وإلى ما لا يحتمل، فكل ما احتمل التأويل عذر المؤول له وما لا يحتمل التأويل وتركه تارك عن قصد كفر بتركه. والأمور المشكلة ثلاث مسائل: إحداها: مسألة النفس وقد فرغنا منها. الثانية: مسألة حشر الأجساد. الثالثة: الجنة والنار.

مسألة: قال الله تعالى: ﴿**كما بدأنا أول خلق نعيده**﴾ [الأنبياء: ١٠٤]. وهذا هو نص فى الإعادة، وقال تعالى فى العظام: ﴿**قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾ [يس: ٧٩]. وقال تعالى: ﴿**وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتًا (١٧) ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا**﴾ [نوح: ١٧، ١٨]. وأكثر آى القرآن فى البعث، وهو نص فى إعادة الأنفس إلى قوالب الأجسام ولا مراء فى ذلك ومن امتنع عنه شك فى صدق الرسول أو كفر به عمدًا. والمنكرون له فرقتان:

طائفة زعمت أن لا بقـاء للنفس، فإن العالم متناسخ تابع لدورات الـفلك لا إلى نهاية وقد تقدم الرد على هذه الطائفة.

الطائفة الثانية: وهم من الإسلاميين وهم أكـثر المتصوفة المتفلسـفة. زعموا أن الأنفس باقية وأن الأجساد لا تعاد، وحجتهم أن الجسم مـستحيل عن أغذية مأكولة والأغذية نباتات ولحوم، وربما أكل شخص شخصًا آخر فيجتمع جسم واحد من الأجسام، فلو أُعيد الجسم لبطلت تلك الأجـسام المأكـولة ولبطل حـشرها، وإن حـشرت زال جـسم هذا الآكل وهذا تطويل يستغنى عنه، فـإنا نقول: لا نلتزم لكم أن الله تعالى يعيد عـين الأجسام، بل ضمن أن يرد الأنفس إلى خلق جـديد وتراه كمـا فعل ذلك ابتـداء، وقد ورد فى الخـبر: إن الله تعالى ينزل قطرًا فيكون ذلك أصـلاً لخلقة الأجسام وهو قادر على اختـراع ما يشاء. وكيف لا، وقد قال علمـاؤكم المتقدمون من أهل الهند وغـيرهم. عمر العـالم ستة وثلاثون ألف سنة. وقالوا أيضًا: خمسون ألفًـا على اختلاف بينهم فى ذلك. وقالوا: ثلاثة وستون ألف سنة ثم يعاد جديدًا، وتبـدل الأرض غير الأرض والسموات ويرجع القطب اليمـانى شماليًا والمعمور غامرًا وبالعكس والبر بحرًا والبحر برًا.

فإن قالوا: هذا لا فائدة لكم فيه، فإنه يلزم أن يبدل ثانيًا.

قلنا: ذلك جائز فى قدرة الله تعالى، ولكن الرسل عليـهم السلام أخبرت أنه لا يفعل ذلك وأن للعالم ثلاث حالات: حالة عدم تقدمت وحالة وجود نحن فيها وحالة إعادة.

مسـألة: قالوا: أنكرنا وجود الجنة والنار يعنى أن تكون لذاتهـما وآلامهما محـسوسة جسمانية.

قلنا: علة الاستحالة عندكم تأثير الطبـائع فى الأجسام بواسطة حركات الكواكب، وقد قال قدماؤكم إن للعالم تحويلاً. وأخبرت به الرسل عليهم السلام وتتابعت على ذلك، فتلك القضية بخلاف هذه، فبم تنكرون على من يزعم أن هذه القضيـة كما اقتضت أسبابها الفناء تقـتضى أسـباب تلك البـقـاء وتكون الحكمة فـيهـا أن تكون غـرضًا مـقصـود البقـاء فى الأجسام، وكيـف لا. وقد قال الجماهير منكم بل الإطبـاق على ذلك أن جوهر الشمس لا يقبل البـقاء، واتفـقتم على أن جوهر الشـمس لا يقبل الفناء والجـسم عندكم، وإن تركب وكان تركيبه حـادثًا فجواهره قديمة ولم يتوال نصب الأسباب على جهـة تقتضى البقاء. ثم الجنة والنار عبارتان عن قطرين يكون أحدهما فيـه قصور الذهب والفضة واللؤلؤ والياقوت والثمـار ثم لمن استقـر فيهـا بقاء بلا موت وواجد هـذه اللذات أبدًا لا يألم ولا يحزن ولا يجوع ولا يظمأ ولا يسمعون فيها لغوًا ولا تأثيمًا إلا قيلاً سلامًا سلامًا، والآخر على الضد من هذا وهو النار وبالله الهداية.

المعراج السابع

غرضنا فيه بيان معنى الموت، وهل هو كمال أو نقصان،فالموت فساد المزاج وقصور الجسم عن الانفعال للنفس لعدم الحس والحركة، فمن زعم أن النفس قديمة زعم أنه ترك النفس البدن كالرجل ارتحل عن بيت أُضيف فيه إلى داره وعلى الرسم المتقدم كمن لبس ثوبًا حتى انقطع وتخرق عليه فسقط عنه الثوب وبقى عريانًا منكشفًا، والملك الموكل بالموت موكل بسبب الموت وهو سوق الآلام وبعث النفس على الأسباب المهلكة،فيكون الموت بواسطته ولا يبعد فى العقل أن يكون للنفس ملائكة تتلقاها بالسخط والبشرى كما شهدت به الظواهر. وأما هل الموت كمال أو نقص؟ فحقيقة النقص الرجوع من الأعلى إلى الأدنى، والكمال الارتقاء من الأدنى إلى الأعلى فإن الإنسان إن كان يرتقى إلى الأعلى بسبب الموت فهو كمال. وذلك أنه متردد فى أطوار الخلقة من كونه ترابًا وغذاء ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحمًا ثم عظمًا ثم تكون مولودًا رضيعًا ثم فطيمًا ثم غلامًا ثم شابًا ثم كهلاً وجاهلاً عالمًا وجمادًا ثم حيًا مدركًا، وما من منزلة من هذه المنازل إذا أضفناها إلى ما قبلها إلا وتجدها كمالاً، والإنسان لو جعل له عقل فى بطن أُمه لما رضى أن يتبدل بما سواها وذلك للألفة وينشد لهذا:

لَمَا تُؤْذِنُ الدنيا به من صُروفِها
يكونُ بكاءُ الطِّفْلِ ساعةَ يُولَدُ

وَإِلاَّ فما يُبْكِيه منها وَإِنَّها
لأَرْحَبُ مِمَّا كان فيه وأرْغَدُ

إذا باشَرَ الدنيا استهلَّ كأنَّهُ
بما سَوْفَ يَلْقَى من أذاها يُهَدَّدُ

فلولا عدم الألفة ووحشة التبدل لما بكى والنفس خوارة، بل الشيخ الكبير على طول تجربته إذا رحل من داره إلى دار أُخرى يجد ألمًا وسهرًا وربما لم ينم وكذلك الغريب وإنما كانت الغربة مؤلمة لعدم الألفة حتى قال الشاعر فى ذلك:

وَحَبَّبَ أوطانَ الرِّجالِ اليهِمُ
مآربُ قَضَّاها الشَّبابُ هنالكا

إِذَا ذَكَرُوا أَوْطَانَهُمَ ذَكَّرَتْهُمُ
عُهُودَ الصِّبا فَحَنُّوا لِذَلِكا

وقال آخر:

أحب بلاد الله ما بين منعج إلىَّ وسلمى أن يصوب سحابها
بلادٌ بها نيطت علىَّ تمائمى وأولُ أرضٍ مسَّ جلدى ترابها

وعلى الجملة: فعلوم الشريعة بأسرها فى الأمر والنهى محذرة هذا المقام ولذلك أمرت الرسل كلها عليهم السلام الخلق بالإقبال عن الدنيا ورغب الزهاد فى ترك الوطن والأهل والولد ورغد العيش. قال عليه السلام: «**كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك فى أهل القبور**». وقال عليه السلام: «**إنما الدنيا كظل شجرة استظل الرجل بها ثم زال عنها وتركها**»، فالمقصد الرياضة وتمرين النفس على الشدائد. وأن تمحى هذه الأمور عن النفس، وأن تزال عنها الألفة، وأن تكتسب بغضًا لهذه الأمور، فإذا ماتت وإن استبسئت ما حصلت فيه فلا تجد غيره فهى مضطرة إليه، ثم لا تلبس إلا يسيرًا وتفرح فرحًا لا نهاية له، وإذا كانت وضرة ومشغوفة بالمال والولد والإقبال على الشهوات والعكوف على الملاذ الدنيوية مع أنها سائقة إلى النفس مذهلاً ومكربًا وشاغلاً عن الموت، فإنه انتقال من ضد إلى ضد وهو هلكة فأمر الرب تعالى لطفًا منه بالعباد أن يكون للعبد بين الضدين تدريج، وقد جعل تعالى لذلك مثلاً ظاهرًا فى الحياة الدنيا فى الأزمنة، فجعلها أربعة أقسام على ممر الشمس فى بروجها، فجعل أعدل الأزمنة تنبت فيه الأجسام وتنمو فيه الناميات وتتلون الألوان وتخرج الأرض زخرفها. وقد قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ**﴾ [يونس: ٢٤]. فهذه المدة من الزمان كحال النبات للإنسان والربيع لا يصير بهذه المنزلة إلا بزمن متقدم عليه وهى النقلة الشتوية فإنها باردة رطبة تنزل فيها الأمطار وتسخن فى الأرض وتختمر بها فهى كحال البداية لإنسان. فلو أن الله تعالى يخرج الخلق من الشتاء إلى الصيف بغير فصل الربيع لهلكوا عن آخرهم، فإن الأبدان والنباتات استولى عليها البرد والرطوبة والنقلة الصيفية الغالب عليها المستولى فيها الحر واليبس. فلو خرجوا من البرد المفرط إلى الحر المفرط ومن الضد الذى هو الرطوبة إلى المضاد له وهو اليبس لكانت الهلكة، لكن الله تعالى لحكمته فصل بفصل فيه تناسب الفصلين معًا فأوله بالبرودة وآخره بالحرارة على تدرج خفى لا تحس به الأجسام إلا بعد انقضائه، وذلك بمر الشمس على الثمان والعشرين منزلة فى المنطقة الوسطى التى تجرى فيها الكواكب فلها مشرقان وهما منتهى تحركها فى الأفق الشرقى، فى الطرفين، فإذا انتهت نهايتها فيكون الجنوب فى الآخر ويكون الشتاء بذلك الأفق الأضعف.

فحينئذٍ شعاعها فى المواضع يجذب البلة وتتصاعد به أبخرة البحار، وينعكس الحر

فى بطن اللأرض، ويسقط ورق الثمار لأن الماء ينجذب من أعاليها إلى أسفلها من حيث إن الأبخرة الحارة ينفيها البرد من أعلى الأرض فتطلب المركز، فإذا استحرت الأرض استدعت الرطوبات فجذبت ما فى النباتات، فإذا زالت الرطوبات من الأوراق والأغصان غلب عليها اليبس فتكمشت وتساقطت ويكون الطرف الثانى، ثم إذا غلب عليه الحر واليبس فيكون القيظ كيفما انجذبت الشمس على تدريج لأنها تقيم فى كل برج شهرًا وتقطع فى كل يوم من البرج درجة والدرجة لا تحس وهى تسير، فكلما انجذبت زاد حرها وفى ازدياد حرها تسخن الأرض وتتحلل الرطوبات وتسخن أغصان الأشجار من فوق، فإذا استحر الغصن استدعى الماء وطلب رطوبة الجزء الذى تحته ويستدعيه الذى تحته من الذى تحته حتى يقع الاستدعاء من قاع الشجرة، وتستدعيه الشجرة من الأرض والأرض وبعضها من بعض، فإذا حصل الماء فى العود أذابته الشمس وجرى فى العود بطبخها وبما تستمد من لطيف الماء ولطيف التراب يحيله الشمس ثمرة، ثم تخرج ما فى طبع ذلك العود من الثمرة بإذن الله تعالى.

والشكل يخرج بطبعه الذى ركبه فيه الفاطر العليم بواسطة حر الشمس فى إقبالها وإدبارها ودخول الحر فى الأرض عند إقبالها وإدبارها حسب ما تمر فى البروج، فالشمس جعلها البارئ سبحانه سبب الحرث والنسل وهى علة النباتات والحيوانات والمعادن، إذ سبب المعادن أبخرة تحتقن فى الأرض فيكون منها أدخنة كبريتية، فيمر عليها نشع الماء فى الأرض فتعقده وهذا مبرهن عند المشتغلين بعلوم التحليل والكيمياء، فإنهم زعموا أن الزئبق ينعقد بإشمام رائحة الكبريت وإمداده من خارج بأن يذاب ويطرح عليه أويغلى ويترك فيه. ثم عند اجتماع الماء والكبريت تكون مادة الجوهر فى الأرض، إما باعتدال امتزاج وصبغ فيكون منه الذهب. أو بإفراط فيكون منه النحاس، أو بتقصير خفيف فتكون منه الفضة. هذه الحركة الشمسية متعلقة بالحركة الشرقية، ومثال ذلك الرحى مع قطبها، فإن القطب يقطع شبرًا فى شبر وآخر دائرة الحجر تقطع خمسة أشبار أو أكثر فى الاستدارة، فكذا الطواحين وكذلك الدوائر والسواقى، فإن الدائرة العظمى المحركة للأحجار التى تدور بحركة الماء تقطع ما مسافته فى الاستدارة عشرون ذراعًا أو أكثر، ورأس المغزل يقطع على استدارة دور الدينار والمدة واحدة، وكذلك برهن أصحاب النظر فى علم الأثقال والمقادير أن الحركة الكلية هى سبب حركة الأفلاك وأنها واحدة، وكذلك نشاهد الثانية (هى الساقية) يدور الحمار فيها إلى جهة ويختلف دوران تلك الدوائر، فالحمار يقطع على استدارة والقوس الأعظم الذى يكون عليه الطونس يقطع على استدارة فى جهة أخرى، ودوائر أُخر تقطع فى جهة أُخرى.

قالوا: ولما كانت الشمس حارة نارية الجوهر جعلت الحكمة الإلهية والتقدير الربانى

لها نظيرًا على مضادة طبعها إذ لو دام الحر المفرط لأحرق فسخن الله تعالى القمر يمر ببرده فيبرد ما استحر فيكون النامى معتدلاً بينهما، ثم جعلت حركته سريعة لأن حركته لو ساوت حركة الشمس لما وصل نفعه إلى الناميات إلا بعد فسادها، وكذلك أيضًا لم يصل حر الشمس إلا بعد فسادها انفعل عنه وكانت حركته سريعة. قال الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا**﴾ [يونس: ٥]. وهذا أيضًا غرض آخر يخص النفوس الحية، فإن الشمس هى النور الذى به تخرج الحيوان من القوة إلى الفعل ولها فى النفوس البشرية تأثير بديع، فبالنور قوام الكل وجعل القمر مرآة يقبل ضياءها بالليل ويعيده على الخلق حتى لا يفقدونه ليلهم ولا نهارهم. وربما توهم المتوهم أن الأفق فد يخلو من نور الشمس وهذا توهم فاسد، والأفق معمور بأنوار الشمس والسموات والأرض لا تغيب عنها طرفة عين، وإنما ينكر الناس ذلك بالإضافة إلى حالهم فى كون الشمس فى مقابلتهم على وجه أفقهم إذ يكون النور فى عنفوانه كثيرًا، فلا يزال القرص يبعد عن أرضهم وتقل الأنوار، فحال النور عند العصر بخلاف حاله عند الظهر، وحاله عند المغرب بخلاف حاله عند العصر، وحاله عند مغيب الشفق بخلاف حاله عند المغرب،وحاله نصف الليل بخلاف حاله عند مغيب الشفق. وهو أبعد مايكون النور من ذلك الأفق، ولذلك تكون الظلمة وتضعف رؤيته للإنسان فى ذلك الوقت، ولكن مع ذلك إذا لم يكن بينه وبين السماء حائل من سقف أوسحاب يبصر، فإن النور لا ينعدم وهو مع ضعفه ينتفع به، فإن نور الكواكب مع الشمس وهى واقعة على الأرض، فإذا قربت الشمس من جهة المشرق زاد النور من جهة المشرق فلا تزال كذلك حتى تشتد فيكون فجرًا أولاً، فإذا كثر كان فجرًا ثانيًا، فإذا تزايد كان إسفارًا، فإذا طلع القرص كان نهارًا.

وأما فى الليالى المقمرة فيكبر جرم القمر ولقربه من الأرض يتسع النور فيه وينعكس أو بعده منها، وإذا كان منها على أربع عشرة منزلة كان ضوءه. قالوا: وفى خاصية القمر جذب الرطوبات والشمس تحلل وهذه الكواكب إنما تؤثر فى العناصر الدائرة بالأرض لأنها تناسبها فى اللطافة وتقرب من المنفعلات من وجهة أُخرى، فهى واسطة بين الحيوانات والنباتات والمعادن تناسب الكواكب بالبساطة والمنفعلات بالكثافة، وقد قالوا: إن المنفعلات تنفعل من هذه العناصر وإن الحيوانات والمعادن هى أنفس الهواء والماء والنار والأرض، لكنهم قالوا ذلك إنما يكون على طريق الدور، فإذا تكونت ثم فسدت عادت عناصر فهى يستحيل بعضها إلى بعض، ولذلك قالوا سمى عالم الكون والفساد. ولا يبعد أن تكون شعاعات الكواكب هى المؤثرة، وهذه العناصر واسعة بين المؤثرات وبينها، والله تعالى أعلم. فإنها أبعد عن قبول الفساد، وآية ذلك أن شعاعات الكواكب هى من الشمس ومن أنفسها أيضًا فلو كانت تنقص أو تزيد لقبلت الكون والفساد ولظهر ذلك عليها.

وقد زعم القدماء أن النار المحدقة بالأرض إنما هى من الأدخنة والقتارات الصاعدة والأهوية المحرقة والهواء من البخارات المتحللة من الأرض والماء على حسب ما تكلموا على ذلك فى استقصاءات، وأيضًا فلا يتجه أن تتحرك هذه العناصر دون مباشرة وذلك عند هبوب الرياح وتموج الهواء والله أعلم.

وقد ذكر القدماء أن الأمطار والثلوج والرياح إنما تكون حسب ما تكون النيرات فى مواضع مخصوصة من بروج مخصوصة، فلتكن أشعتها التابعة لحركتها هى الممتزجة لهذه العناصر المحركة لها، ثم لنفوس النيرات محركات حسب ما تتحرك وتترقى فى الحركة إلى الحركة الكلية كما سبق. وقد زعم الأوائل أن تلك الحركة عن شوق واختيار عقلى مستند إلى مشيئة البارئ تعالى وإرادته فهو البارئ المبدع الخالق المصور لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين، فهو مرتب الكل أحسن ترتيب ومقدره أكمل تقدير، والكل متصرفون جارون على منهاج ذلك الترتيب المحكم والتقدير المتقن لا يزيد ذرة ولا ينقص ذرة، كذلك ينقرض الأولون ويتبعهم الآخرون والسماء كما هى ونجومها، والأرض بما فيها من الحيوانات والنباتات وغير ذلك لم تطرأ عليها شئ ينكرونه، ولا تزال كذلك حتى يعيده بارئه تعالى تارة أُخرى كما بدأ حيث قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]. فالعالم بأسره كالشخص الإنسى البشرى ذو عمر ومبدأ وآخر، وقد تقدم مرارًا أن الله سبحانه خلق الإنسان على صورة العالم، فأوله بشر ضعيف على تدريج كما سبق فى المعراج الأول.

فأول ما يخلق الله تعالى مادة يتكون منها، ثم يخلق فيه الروح الحيوانى ولايزال يتدرج فيه قليلاً قليلاً وكذلك النفس الناطقة فيه تظهر قواها شيئًا فشيئًا، فأضعفها حالة الرضيع لا يزال ينمو إلى أن يشب فتخلق له الأوهام والظنون فتكون عنده كالقوة العقلية، فإذا كبر قليلاً خلقت فيه القوة الهيولانية وهو العقل الغريزى وهى المبادئ الأول، وهذا فى العادة من الخمسة عشر إلى الثمانية عشر عامًا، ثم لا تزال كذلك حتى يخلق فيه العقل النظرى وهو أن يدرك الأمور الجائزة والمستحيلة فهى كعيون تفتح فى قلبه، ومثاله الإنسان فى بيت مظلم فإذا قابله السراج على بعد نظر نظرًا ضعيفًا فلا يزال السراج يقرب منه ونظره يكثر إلى أن يتصل به فيقوى نظره نظرًا كليًا، فلو اتفق أن يتخذ السراج به حتى يكون فى دماغه ملابسًا لقواه لكان أكثر، فكذلك فافهم أن القوة النفسية لا تزال تتزايد إلى ما لا نهاية، فليميز ما بين النبى والصبى من الدرجات فالنفس آخذة فى الكمال من حين تخلق إلى حين موتها، فالموت إذًا كمال الأجسام لأن النفوس تنزع المادة وتلتحق بأفق الملائكة وهى الجنة العليا وهى جنة الملائكة، فإن كانت نفسًا شقية كان كمالاً باعتبار تخليصها عن

المادة ونقصانًا من حيث تتخلف عن الجنبة العليل فلا تزال كئيبة حزينة على جسمها وملاذها وحواسها، فإنها لم تعهد تركه قط ولم ترتض ذاتها على ترك الملاذ وكانت حين نزعها كئيبة على البدن فلا تزال فى حسرة وندامة وألم ونهش وعقارب وحيات وسلاسل وأغلال أبد الآبدين ودهر الداهرين إلا من شاء ربك﴿ **إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ﴾ [هود: ١٠٧]. فإذًا واجب على كل من رزقه الله تعالى عقلاً وميز بارئه ونفسه أن يسعى فى حيلة الخلاص وليكن فى أثناء الحيل الدنيوية والأخروية وذلك هو السعيد المطلق، وليكن فى الدنيا كمن امتحنه سلطان زمانه وبعثه إلى أرض يكرهها ويكره أهلها وأغذيتهم ولغتهم، فإذا حصل بينهم علم أنه متى اعتزلهم وتركهم قتلوه وعذبوه، وإن خالطهم كفوا عنه فيكون أبدًا يعاملهم بظاهرة فيكلمهم ويأكل معهم، ولكن قلبه وهمته وعشقه لقطره الذى خرج منه، فإذا أخرجه الملك من بينهم ورده إلى قطره كان فرحًا على مفارقتهم مسرورًا لقطره، فلو عكف عليهم وصرف همته إليهم ثم بعث إليه لكان خروجه خروجًا كدرًا، فإنه ربما عشق نساءهم وسيرتهم فلا يزال معذبًا وهذا غاية البيان فى معنى الموت، وقد فهمت العالم بأسره وحقائقه فإن أنت استعملت ذهنك وفكرتك حتى انفهم لك ذلك كنت ربانيًا ونعم العبد لبارئك، وناسبت الملائكة فوقعت المحبة والألفة بينكما، وإن أنت لم تعبأ به ولم تعول عليه أو علمت ظاهره دون باطنه فما أقل نفعك به وما أعظم حسرتك. أعاذنا الله وإياك من ذلك هذا تمام السبعة المعارج التى تستعمل فيها القوة الفكرية وهى نهاية الغرض الذى أوردناه، وربما تقربنا إلى الله تعالى ورغبنا فيما عنده فى أن ننبه على الأشياء التى تكون ميزانًا ومرآة للقوة المفكرة حتى لا تغلظ فى أكثر تصرفاتها، فإن خلاف الناس قد كثر ومذاهبهم جمة لا تنحصر، ومن عول على أخذ العلم عن إمام لاسيما مذهب الإمامية، فإنهم زعموا أن الأرض لا تخلو طرفة عين من إمام قائم لله تعالى بحجة يخرج الخلق من التخمين إلى اليقين وينجيهم من ظلمات الشكوك، فعلى مذهبهم لا يضر إن سافر الإنسان عن الإمام وزال عن بلده والمسائل أبدًا لا تنحصر، فيحتاج أن يراجعه فى كل دقيق وجليل. وحق هذا التنبيه أن يكون مستقبلاً بنفسه مستوعبًا فى أسفار كثيرة ومجلدات عديدة، ولكن صادفت بالرغبة أيها الأخ قلبًا مشتغلاً مشتبك الفكر ولسانًا كليلاً قد تخمر بين أمور متنافرة وبقى معلقًا بين الدنيا والآخرة، فإن تلافاه الله سبحانه بدعاء الصلحاء وضراعة الأصدقاء والأصفياء، وإلا قلَّ أشياؤه وعاش معيشة ضنكًا فى دنياه، والله سبحانه ينفع بعضًا ببعض بعزته.

السعادة ضربان سعادة مطلقة وسعادة مقيدة

فأما السعادة المطلقة، ما اتصلت فى الدنيا إلى ما لا نهاية له. والمقيدة، ما كانت مقصورة على حال أو زمان. وكل سعادة فبسبب والسبب من أنواع الحجج، فأما السعادة المقيدة فتحصل بأربعة أسباب: أعلى الأسباب العلمية احترازًا عن الحرف والصناعات وهى إما سفسطة، وإما خطابة، وإما جدل، وإما شعر، أما السفسطة فنهايتها وغرضها لا مقصودها أن تؤلف قياسًا وتنظم حجة تشبه الحق، وليست بحق بنفسها لتغلب خصمك من حيث لا يشعر، كما أنك إذا قلت: أليس النجار صانعًا، فيقول: نعم، فتقول: أليس هو جسمًا؟ فيقول أليس البارئ سبحانه صانعًا؟ فتقول: نعم، فيقول: فهو إذًا جسم. فهذا قياس مؤلف ولكنه فاسد وسفسطة ومباهتة، ودخل من الفساد قوله: فكل صانع جسم فإنه خطأ، وإلا فما الدليل عليه؟ فنهاية سعادة هذا التمويه على الخصم وهى منقسمة إلى التلبيس فى النظم كما قدمناه، وإلى التلبيس فى شبه الحروف والأسماء، كما إذا قلت: العين تبصر والدينار عين فالدينار يبصر فهذا غلط من جهة اشتراك الاسم وحده أن تقول حد الدينار غير حد العين فهما مختلفان فى الحد والحقيقة، وكذلك فى النقط مثل قوله تعالى: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. ومن أساء، واستيعاب هذا يحتاج إلى مجلدة، وأما الخطابة، فغرضها إقناع للسامع بما تسكن نفسه إليه سكونًا تامًا من غير أن تبلغ اليقين، وهذا كما يفعله الخطيب من الناس، فإنه ينظم كلامًا عذبًا مشجعًا يذكرهم الموت ويفرغهم ويخوفهم، وغرضه الإيقاع فى نفسهم. وأما الشاعر، فغرضه الإيقاع فى النفس وتحريك القوة الشهوانية والغضبية بأن يشبه الأشياء بعضها ببعض كقول القائل:

هُوَ الْبَحْرُ غُصْ فِيهِ إذا كَانَ راكداً
عَلى الدُّرِّ وَاحْذَرْهُ إذَا كَانَ مُزبدا

فهذا إذا سمعه الممدوح انبسطت له نفسه، لأنه شبه جوده واتساعه بالبحر، وأنه ذو صولة كالبحر، وقد يحرك الشاعر القوة الغضبية كقول القائل:

لَوْ كَانَ يَخْفَى عَنِ الرَّحْمَنِ خَافِيَةٌ
مِنَ الْعِبَادِ خَفَتْ عَنْهُ بَنُو أَسَدِ

وكقول بعض الشعراء ينفر زوجته عن النكاح:

فَلا تَنكحِى إنْ فَرَّقَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا
أَغَمَّ الْقَفَا وَالْوَجْهِ جَعْدَ الأَنامِلِ

حتى أن الإنسان يشبه له الشئ الحسن بالقبيح فينافره، كما إذا قيل له وقد شرب فى

محجمته خرجت من كور الزجاج فـيقال له بها يمص الدم للمجذوم والمبروص فينافرها ولا يشرب بهـا، وكما إذا أرسل علـيه حبل ثم قـيل له: عليك نفر، وقيـل له: إن هذا العسل أصفر كأنه عذرة نفر مـن ذلك واستبشعه، فهذا غرض الخطابة والشعـر، وأما الجدل فغايته غلبة من يخاطبه بأشياء مشهورة كما قال تعالى لليهود: ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الجمعة: ٦]. فإنه علم فى العادة أن المحب يحب لقاء الحبيب، وتأليف القياس فيـه أن يقال: إن كنت تحب لقاء زيد فأنت صديقه لكنك تحب لقاءه فأنت إذًا صديقه، فـيجئ البيان فيه على وفق المقدمة. ونظم القـياس لليهود أن يقال: إن كان اليـهودى يحب لقاء الله تـعالى فهـو ولى، لكنه يكره لقاء الله تعـالى فإذًا ليس هو بولى، وكما قال إبراهيم عليـه السلام للذى حاجَّه: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨]. فغاية هذه العلوم موقـوفة على منافع دنيوية إلا أن تصرف إلى الآخرة، كما فعلت الأنبياء عليهم السلام فى خطاباتهم وجدلهم، فالدنيا ركاب الآخرة وهى مضرة إذا طلبت لنفسها، ونافعة إذا طلبت للآخرة فإذا مقدار سعادة هذا العلوم ما يقصد مقدار بها.

وإما العلوم التى يطلب بها السعادة العلمية النافعة فـتنقسم إلى أربعة أقسام: طبيعية ورياضية وسياسيةوإلهـية، والغرض بالطبيعية معرفة العالم وتركيبـه ومزاجه ومعرفة النباتات والحيوان والمعادن والأمراض والأمزجة وصلاحهـا وفسادها، وهو خادم معين كالخبز والغذاء للإنسان وكذلك هو مع تلك العلوم.

وأما الرياضـات فأربعة أنواع: الهنـدسة والحساب والمنـطق والنجوم فأمـا الهندسة: فمـقصودها مـعرفة الأطوال والكمـيات والمقادير وهى آلة يسـتعان بهـا. والحساب غـرضه معلوم. والمنطق غرضـه تمييز الأمور العقلـية من المحسوسات وتميـيز البرهان من الشك فى الاعتقاد. وأما علم النجوم مـقصوده معرفة الأفلاك وحركاتها وكواكـبها وسائر أحكامها، وفائدته معرفة الكائنات.

وأما الإلهيات فمقصوده أربعة أشياء العلم بالله سبحانه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وأما السـياسة فمـقصوده تهذيب النفس فى جلـب منفعة ودفع مضرة مـا عاجلة. والخلق مع سائر هذه الـعلوم وهى معهم إمـا كالغذاء لهم وإمـا كالدواء والرسل مبـعوثون لتبيين الجمـيع ومقاديرها فى السعادة على ما ذكرنا لكن تخـتلف أشخاص الناس وحالاتهم على اختلاف قرائحهم وغـرائزهم ومقدار قبولهم وعقولهم والتقـسيم يأتى على هذه النسبة فنقول: أما ما هو كالغذاء فكالعلوم الإلهية فلا غناء بأحد منها فإن سائر هذه العلوم دورانها على بيانه والخالق هو الأصل ولا حال لمن جهل باريه وأمـا ما هو كالدواء فيخص ويعم فى بعض العلوم السياسية وهى ما تعلق منها بفروض الأعيان، فعلى كل شخص أن يعرف هذا

فى العلم السياسى، وأما فى غيره من العلوم فيستعمل الإنسان منه مقدار حاجته إن احتاج إليه، وإلا فالاشتغال بما يفيد أحسن إذ الإنسان ذو شغل كثير. وأما ماهو كالداء فهو يضر بالنسبة إلى حالات الأشخاص وهو كل شئ متى أوصلناه إلى شخص وجدناه يضربه فهو دواء فى حقه، فإن العسل وإن كان حلوًا عند من أفرط عليه البلغم، فهو مر عند من أفرطت عليه المرة الصفراء إذ هو فى حقه داء. والعلوم إنما هى بالإضافة فلقد يوجد الله تعالى:

خَلْقٌ تُضِرُّ الحَقَائِقُ بِهِمْ
كَمَا تُضِرُّ رِياحُ الوَرْدِ بِالجُعَلِ

وقد قال ﷺ «حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَفْهَمُونَ». وقال عيسى عليه السلام: «**لا تعلقوا الدُّرَّ فى أعناق الخنازير**»

فَمَنْ مَنَحَ الجُهَّالَ عِلْمًا أَضَاعَهُ
وَمَنْ مَنَعَ المُسْتَوْجِبِينَ فَقَدْ ظَلَمْ

فإن قلت: هذا لا شك فيه غير أن العلوم الإلهية يختلف فيها وقد كثرت فرق الإسلاميين فعلى رأى من أعول. فاعلم ياأخى أنك متى كنت ذاهبًا إلى تعرف الحق بالرجال من غير أن تتكل على بصيرتك فقد ضل سعيك، فإن العالم من الرجال إنما هو كالشمس أو كالسراج يعطى الضوء، ثم انظر ببصرك فإن كنت أعمى فما يغنى عنك السراج والشمس فمن عول على التقليد هلك هلاكًا مطلقًا.

فإن قلت: فكيف الخلاص فيه؟ فهذا الآن حديث يطول ويحتاج إلى إطناب وإسهاب، وقد أعلمتك أنى مشتغل مبدد لشمل النفس كليل الخاطر، ولكن لتعلم أن الأوصاف الراجعة إلى الله تعالى تنقسم إلى ثلاثة أقسام: إما وصف يجب له، وإما مستحيل عليه، وإما جائز فى حكمه فلا يتلقف أحد الجائزين بسبب إلا من جهة الرسول ﷺ فكل واجب، أو مستحيل فخذه من جهة العقل.

فإن قلت: ذلك اطلب فمن أين آخذه وكيف أتوصل إليه؟ فأقول: سأبين لك منه مقدارًا يليق بهذه العجالة.

فإن قلت: وكيف أصنع أيضًا فى فروع الأحكام وهى الأمور السياسية، فقد اختلفت الأئمة كمالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم؟ فأقول: فإذا الإشكال من جهة الخلاف فى أصول الدين وفروعه، وقد كشف العى فى أصول الدين ووعدتك بالباقى، وأما الخلاف فى الفروع فلك فيه حيلتان: إحداهما أن تعرف أصول الفقه وأحكام الشريعة معرفة دون تقليل، ثم تعمل بما علمته وتترك الناس جانبًا خالفت أو وافقت فهذه حيلة وقد جعلت

فى ذلك كتابًا سميته (برسالة الأقطاب) تختص بأصول الفقه خاصة على الطريق البرهاني، فإن شئت فاحفظها واحفظ أحكام الحديث والسنة أو تكون عندك كتبها وذلك منحصر فى ثلاثة أسفار: أما أحكام الحديث فقد جمعها الزبدونى وأحكمها الفرائض لإسماعيل القاضى وغيره، وأحكمها الأحكام لأبى الحسن الطبرى الملقب بشفاء العليل، وبأصول الفقه تهتدى إلى ما غاب عنك. فإن تعذر هذا عليك فعليك بجملة ثانية وهو أن تنظر كل مختلف فتصير إلى الطرف الأكمل. مثال ذلك مذهب أبى حنيفة فى التوضؤ بالنبيذ، فاستعمل أنت مذهب مالك فى تركه فهو أحوط، وكذلك مذهب الشافعى فى التوجيه والبسملة وقراءة القرآن فى الصلاة فاستعمله فهو أحوط من مذهب مالك فيه، فهاتان حيلتان لطريق الكمال. فإن عجزت عنها فعليك بتقليد إمام واحد فاعمل على مذهبه، فإحكام الظاهر يسير الخطب قد فهمت هذا وإنما المشكل على هو أمر الأمور العقلية حتى أميز فيها الحق من الباطل، فقد علمت من هذا طريق الخلاص فى الفروع، فاعلم أن الأمور التى تخوض فيها قوة المفكرة ترجع إلى أربعة أقسام: معقولات ومحسوسات ومقبولات ومشهورات.

فأما المعقولات: فما لا يدرك إلا بالعقل على التجريد كعلمنا أن الضدين لا يجتمعان، وأن الشئ لا يصح أن يكون متحركًا ساكنًا فى حال واحدة وأن الواحد قبل الاثنين، وأن الحادث له أول وأن ما كان مع الحوادث معية زمانية فهو حادث فكل ما لا تدريه إلا من جهة العقل.

وأما المحسوسات: فما تدريه من جهة الحواس الخمس كالفرق بين الألوان والفرق بين الطعوم وبين الملموسات، والفرق بين المسموعات، والفرق بين المشمومات، والفرق بين المذوقات.

وأما المشهورات: فهى العادات الراجعة إلى عادات الخلق والبلاد والأمم والأزمنة، كعادة الناس فى اللباس والفرح والأغانى والأحاديث والسير الكريمة كترك الظلم وبر الوالدين وشكر المنعم والكف عن الجار والنصفة من الظالم وإفشاء السلام التى هى الآن متممات الأحكام الشرعية، وهى من قبل الرسل تعقل. وقد كانت العرب وسائر الأمم السالفة كالهند وغيرهم يستنون بذلك. وعلى الجملة: لكل أمة ملك يحمى من الظلم وبذلك قوام العالم.

أما المقبولات: فما أخذ من طريق الأخبار وهو كل ما يخبر به العدل الثقة أو الثقات فمتى ورد عليك شئ من أى علم كان وفرع سمعك، أو أورد عليك فانظر وسل من أى قبيل هو من هذه الأربعة أقسام. فأما العقليات فلا تتبدل أحكامها عما هى عليه فى العقل. والمحسوسات لا تتبدل ولكن يتطرق إليها الغلط بآفات تحدث فى الآلات الجسمانية.

وأما المقبولات والمشهورات، فغير موثوق بها فإنها تختلف باختلاف الأمم والبلاد وحالات الأشخاص، فألحق كل قبيل بقبيله وميزه من سواه فلا تغلط أبد الآباد، فما قام عندك من دليل عقل أو حس على شئ وتصححت أجزاء حده وبرهانه وتبرهن لك البرهان على صحة تلك الأجزاء والبرهان تبرهن به على مطلوبك فهو برهان حق، وما ورد عليك مما سوى ذلك فأنزله على مرتبته فلا تعد شيئًا من حده ولا تجعل المقبول معقولاً ولا المعقول مقبولاً ولا المشهور محسوسًا ولا المحسوس مشهورًا. ثم انظر كيف مأخذ المقبول مثل أن القرآن معجزة رسول الله ﷺ فتعلم قطعًا أن هذا القرآن مأخوذ عن نبينا محمد ﷺ ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم الكائن بمكة ﷺ، وكذلك تعلم وجوده وسيرته المستفيضة.

وأما الأحكام، فمآخذها مقبولة ولا يلزم أن تبرهن لنا لأن الخلق محتاجون إليها، ولو أدركوا الأحكام بعقولهم لما كانت فائدة الرسول ﷺ، وإذا لم يكن فى عقولهم استقلال بها أولاً فكذلك آخرًا إذا اتصلت بهم، فلذلك لم يطلب أن يقوم على الأحكام برهان.

وهذا منتهى ما أردنا أن نشير به من المدخل إلى العلوم الإلهية وننبه به على الأسرار الروحانية فإن ساعد الدهر السليم، والغريزة المعتدلة على إلحاق ما فى معناه به كفى المسترشد وإلا تشوق إلى المطالعة، والرب تبارك وتعالى المسئول أن يلم الشعث ويجبر الصدع وينير البصيرة ويجرى على اللسان الصدق ويختم بالخير، ويجعلنا به وله فيما نأتى ونذر، وأن يتجاوز عنا إذا وفدنا إليه محتاجين إلى عفوه، فقراء إلى فضله، منقطعين عن الأهل والوطن، مخلفين الأبناء، مبعدين عن الآباء. قد حيل بيننا وبين القريب والصاحب ونفانا الموالى والأقارب، إذا برقت العين وجفت الشفة ويبست القدم وحيث لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون. لا يستجيب لمن دعاه لا يرى شق الجيوب عليه حين وفاته. **أذكركم الله تعالى إخوانى وأوصيكم به فكونوا به ولا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور. ثم الصلاة والسلام على نبى الرحمة وشفيع الأمة محمد صلى الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا، والحمد لله** رب **العالمين**.